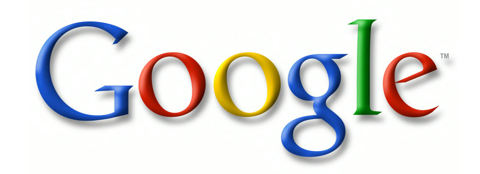
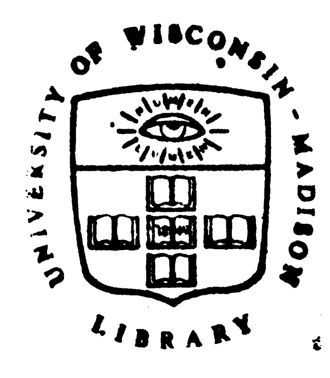
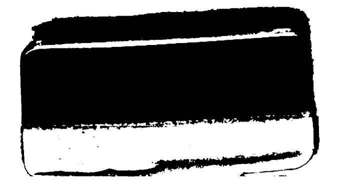








PSYCHOLOGISCH-ETHISCHE

UNTERSUCHUNGEN

ZUR

WERTH-THEORIE.

VON

ALEXIUS MEINONG.

GRAZ.
LEUSCHNER & LUBENSKY,
K. K. UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG.
1894.

Vorwort.

Die Untersuchungen, deren Hauptergebnisse ich in der vorliegenden Schrift zusammenzudrängen versucht habe, sind im Wesentlichen vor mehr als einem Jahrzehnt durchgeführt worden. Sie haben seither zu Vorlesungszwecken wiederholte Ueberprüfung und hoffentlich auch Berichtigung erfahren: vor Allem aber ist mir dabei die Unfertigkeit des damit Geleisteten immer deutlicher geworden, so dass der Gedanke an die einst nahe geglaubte Veröffentlichung immer mehr in die Ferne zu rücken schien. Dass ich mich nun gleichwohl, mitten aus ganz andersartigen Arbeiten heraus, die mich seit Jahren beschäftigen, zur Publication des einer Vervollkommnung noch so sehr Bedürftigen entschloss, hat äussere Gründe, die zum Zwecke der Rechtfertigung meines Vorgehens zu erwähnen hier unerlässlich ist.

Christian Ehrenfels' schöne Arbeit „Werth-Theorie und Ethik“ [1]) hat, wenn auch die darin meinem Einfluss gezollte Anerkennung weit mehr für des Autors Bescheidenheit und freundschaftliche Gesinnung als für meinen Antheil an seiner Leistung zeugt, mir doch jedenfalls den Beweis erbracht, dass, was ich über ethische und ihnen verwandte Dinge zu sagen hatte, mindestens die Eignung be-

[1]) „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie“ 1893 f. Wo die Abhandlung im Folgenden ohne Angabe der Jahreszahl citirt wird, ist stets der Jahrgang 1893 gemeint.

sitzt, Andere zu Forschungen anregen zu helfen, über die man sich im Interesse ethischer Theorie wie Praxis nur freuen kann. Zusammen mit ähnlichen Erfahrungen im internen akademischen Wirkungskreise hat mich dies zur Ueberzeugung geführt, dass durch Mittheilung des bisher von mir Gefundenen denn doch einiger Nutzen gestiftet werden könnte. Es kommt hinzu, dass ich heute noch gar nicht abzusehen vermag, wann derzeit im Zuge befindliche, zunächst dem Geistesleben gewidmete Arbeiten mir gestatten werden, mich dem Gemüthsleben mit jener Auschliesslichkeit zuzuwenden, welche unerlässlich ist, soll das, was man zu Stande gebracht hat, sich nicht schon dem ersten Blicke als Stückwerk verrathen. So habe ich mich entschlossen, lieber bereits jetzt Stückwerk zu liefern, als noch weitere zehn Jahre brach liegen zu lassen, was einstweilen doch vielleicht Früchte tragen könnte. Dem Verdachte vorschnellen Publicirens werde ich wohl auch jetzt nicht mehr ausgesetzt sein: und die Hoffnung, später einmal den Stoff in einer Weise bearbeiten zu können, die dem Ideale des Ausgeführten und Abgeschlossenen mindestens näher kommt, — die Hoffnung braucht ja darum noch nicht aufgegeben zu werden.

Es entspricht der sozusagen provisorischen Natur dieser Veröffentlichung, dass ihr jeglicher gelehrte Apparat fehlt. Ich will nicht aus der Noth eine Tugend machen, und lege daher das ehrliche Bekenntnis ab, dass es mir dabei nicht um die Schonung jener Leser zu thun war, deren ästhetische oder sonstige Empfindlichkeit unter Anmerkungsziffern im Texte, von Fussnoten gar nicht zu reden, sicherem Vernehmen nach so viel zu leiden hat. Ich halte enge, nicht nur innerliche, sondern auch äusserliche Fühlung mit der einschlägigen Literatur für einen viel zu grossen Vorzug, als dass ich mich desselben gutwillig begeben hätte. Der Verzicht ist mir vielmehr abgezwungen worden, vor

Allem durch den engen, von mir ohnehin gegen Herkommen ausgeweiteten Rahmen dieser Gelegenheits-Publication, dann auch durch die Kürze der Zeit, in der die Niederschrift durchgeführt werden musste. So beschränken sich im Folgenden ausdrückliche Bezugnahmen fast ausschliesslich auf die Ehrenfels'sche Abhandlung, deren besonders nahes Verhältnis zu dem hier Niedergelegten wenigstens an einigen Punkten directe Berufung oder auch directe Polemik nöthig zu machen schien.

Ob es ein Wagnis ist, das an sich so Unvollkommene gleichsam auch ohne Rüstzeug in die Oeffentlichkeit treten zu lassen? Vielleicht: indes macht die Rüstung den Sieger nicht, und, um ein friedlicheres Bild zu gebrauchen, Mängel an der Schale können am Ende doch dem Kern nichts anhaben, wenn dieser nur gesund ist. Dass er es wirklich ist, darauf habe ich nun freilich ein so festes Zutrauen, als ich das Stück Lebensarbeit, das, wenn auch auf Jahre vertheilt, denn doch an diese Untersuchungen gewendet worden ist, nicht umsonst gethan zu haben hoffe. Im Uebrigen aber wird kein ehrlicher Arbeiter am Baue der Wissenschaft dem, was er durch seiner Hände Fleiss aufgerichtet hat, den Anschein grösserer Haltbarkeit wünschen, als ihm seiner innersten Natur nach wirklich eigen ist.

Schloss Dornegg, August 1894.

Der Verfasser.

Inhalt.

Erster Theil.

Vom Werthe im Allgemeinen.

I. Capitel.

Der Werthgedanke.

II. Capitel.

Von den Urtheilsgefühlen.

III. Capitel.

Werthhaltung und Werth.

Zweiter Theil.

Vom moralischen Werthe.

I. Capitel.

Das moralische Werth-Object.



II. Capitel.

Das moralische Werth-Subject.

III. Capitel.

Vom moralischen Sollen.

IV. Capitel.

Ueber Zurechnung und Freiheit.

Schlussbemerkungen.

ERSTER THEIL.

Vom Werthe im Allgemeinen.

I. Capitel.

Der Werthgedanke.

1. Abschnitt.

Einleitendes.

§. 1.

Das Werth-Problem vor dem Forum der Psychologie.

Seit es eine national-ökonomische Forschung gibt, macht der Werth eines ihrer vornehmsten Objecte aus. Wenn daher nun auch die Psychologie an diesen Problemen-Kreis herantritt, so wird ihr anscheinendes Eindringen in fremdes Gebiet sicher nicht allenthalben auf wohlwollende oder auch nur duldsame Beurtheilung zu rechnen haben, am wenigsten von Seite der zum Glück täglich kleiner werdenden Gruppe derjenigen, die erst eine selbstgefertigte Vogelscheuche mit dem Namen „Philosophie“ belegen und dann Allem, was ihnen unter diesem Namen in Wirklichkeit begegnet, es gleich schwer zum Vorwurfe machen, wenn es jener Vogelscheuche gleicht, als wenn es ihr nicht gleicht. Inzwischen hat von den wirklich berufenen Vertretern einer Wissenschaft nur selten einer das Recht auf Arbeit demjenigen streitig zu machen versucht, der auch die Pflichten wissenschaftlicher Arbeit auf sich zu nehmen gewillt war. Zu diesen Pflichten wird es ohne Zweifel gehören, dass, wer einem Forschungsziele auf bisher ungebräuchlichen Forschungswegen zustrebt, es nicht unterlasse, sich über die Eignung dieses Weges ein vorgängiges Urtheil zu bilden. Die endgiltige Rechtfertigung seines Vorgehens wird er freilich auch dann erst in den Ergebnissen dieses Vorgehens für sich haben und

hoffen dürfen, durch diese günstigen Falles auch denjenigen nicht unwillkommene Förderung zu bieten, die sich durch Tradition wie Eigenart ihrer theoretischen oder praktischen Aufgaben gewöhnt haben, zunächst einem anderen als dem von ihm angewendeten Untersuchungsverfahren zu vertrauen.

Es gibt streng genommen keine Fragestellung, keine wissenschaftliche und keine unwissenschaftliche, die als solche nicht auch ihre psychologische Seite hätte. Nicht nur das Fragen, sondern auch das, wonach gefragt wird, gehört ja zunächst jedenfalls dem psychischen Leben des Fragenden an, indes es erst von der richtigen Antwort auf die Frage abhängen mag, ob durch dieselbe etwas getroffen wird, was unter Umständen ausserhalb jenes oder etwa auch ausserhalb jedes Lebenskreises liegt.

Aber es sind nicht Beziehungen so allgemeiner Art, auf welche die Psychologie die Hoffnung gründen darf, zur Lösung der Werth-Probleme einen Beitrag liefern zu können. Es scheint vielmehr, dass die Thatsache des Werthes selbst, das Werth-Phänomen, wenn man so sagen darf, sich gar nicht anders beschreiben lässt, als mit Hilfe von Bestimmungen, welche dem psychischen Leben entnommen, doch wohl auch vor das Forum der Psychologie gehören werden. Dafür Zeugnis abzulegen, wird die national-ökonomische Tradition selbst kaum verweigern können: es ist, so viel mir bekannt, niemals auch nur versucht worden, das Wesen des Werthes ohne Bezugnahme auf Psychisches zu definiren oder zu beschreiben, und vielleicht ist auch noch niemand auf den Gedanken gekommen, dass dies überhaupt ohne solche Bezugnahme geschehen könnte. Die auf Selbstverständlichkeit gegründete allgemeine Uebereinstimmung geht aber noch weiter: kaum wird jemand meinen, der Thatsache des Werthes durch ausschliessliche Berufung auf die intellectuelle Seite der menschlichen Natur Rechnung tragen zu können. Augenscheinlich ist es vielmehr das Gemüthsleben, an das man sich zunächst zu wenden hat; wohin aber innerhalb dieses immer noch so weiten Gebietes, das ist bisher eine offene Frage geblieben. Nahe liegt mindestens die Möglichkeit, dass durch eine genauere Bestimmung dieses gleichsam psychologischen Ortes zugleich die Thatsache des Werthes selbst eine auch theoretisch befriedigende Präcisirung erfahren könnte; und es wird wohl in erster Linie Aufgabe der psychologischen Untersuchung sein, dieser Möglichkeit nachzugehen.

§. 2.

Ausser-ökonomische Werthe.

Indessen pflegt, wo verschiedene Wissenschaften an die nämlichen Thatsachen herantreten, meist Aehnliches zu geschehen, als wo verschiedene Menschen es thun: die Verschiedenheit in der Eigenart kommt in den Fragen zur Geltung, die gestellt werden; nach der Frage aber richtet sich die Antwort, in der Wissenschaft wie im Leben. Es sind ganz bestimmte Interessen, welche die National-Oekonomie zu den Werth-Problemen hingedrängt haben: da ist es nichts als natürlich, dass auch die diesen Problemen gewidmeten Untersuchungen über den Kreis jener Interessen nicht hinausgegangen sind. Dagegen ist der psychologischen Betrachtungsweise solche Beschränkung durch nichts nahe gelegt: es stellt sich bei ihr daher ganz von selbst das Bedürfnis ein, die Frage nach dem Wesen des Werthes auf einen weiteren Thatsachenkreis zu beziehen, sie also insofern allgemeiner zu stellen.

Man braucht sonach den Traditionen der National-Oekonomie keineswegs einen Vorwurf machen zu wollen, wenn man gleichwohl darauf Gewicht legt, dass die allgemeinere Fragestellung durch den Umstand gerechtfertigt, ja geradezu verlangt wird, dass der Begriff des Werthes nicht, wie man doch anzunehmen pflegt, mit dem des „ökonomischen Werthes“ sich deckt.[1]) Es gibt eben nicht nur ökonomische, sondern auch ausser-ökonomische Werthe, und dies ist eigentlich eine so selbstverständliche Sache, dass der Existenz-Nachweis in Betreff der letzteren namentlich zu Beginn einer Untersuchung, die gerade mit ihnen noch so viel zu thun haben wird, sich billig auf wenige Beispiele aus dem Gebiete täglichster Erfahrung beschränken darf.

Schon bei Gegenständen, die uns durch langen Gebrauch oder als Andenken „werth“ geworden sind, könnte die Frage aufgeworfen werden, wie viel von solchem Werthe innerhalb des Rahmens ökonomischer Behandlung zur Geltung zu kommen vermag. Dass

---

[1]) Diese Coincidenz implicirt z. B. die Definition C. Menger's („Grundsätze der Volkswirthschaftslehre“ I. Bd. Wien 1872 S. 78); ausdrücklich wird sie ibid. S. 81 am Ende der ersten Fussnote behauptet. Auch F. von Wieser meint seiner direct ausgesprochenen Intention, „das ganze Gebiet der Wertherscheinungen ohne irgend eine Ausnahme zu erschöpfen“ („Der natürliche Werth,“ Wien, 1889, S. XI des Vorwortes) nachkommen zu können, obwohl seine Untersuchungen das ökonomische Gebiet nicht überschreiten.



aber der Werth, den wir auf den Beifall, die Achtung und die Wohlgesinntheit seitens der uns umgebenden Mitmenschen legen, unter normalen Umständen ganz und gar kein „ökonomischer Werth“ ist, wird kaum von irgend einer Seite angezweifelt werden. Auch die Schätzung, die wir der Liebenswürdigkeit, der Tüchtigkeit, dem Edelsinn eines Menschen nicht versagen, ist nicht ökonomischer Natur. Um aber nicht etwa die Vermuthung aufkommen zu lassen, dass ausser-ökonomische Werthe nur durch die Beziehungen verschiedener Menschen zu einander zustande kommen, sei noch darauf hingewiesen, wie es auch werthvolle Erinnerungen gibt, wie einer auf diese oder jene Eigenschaft, die er besitzt oder zu besitzen meint, Werth legt u. dgl.

Es ist natürlich leicht, sich solche Thatsachen durch eine entsprechende Definition des Wortes „Werth“ fern zu halten; und ich erachte mich nicht für competent, ein Urtheil darüber abzugeben, ob die National-Oekonomie durch ihre besonderen Aufgaben darauf angewiesen ist, vom Principe der Definitions-Freiheit in diesem Sinne Gebrauch zu machen. Der ausserwissenschaftliche Sprachgebrauch aber hat dem Worte „Werth“ ein so weites Anwendungsgebiet gesichert, dass eine Untersuchung, die sich nicht vermöge der Besonderheit ihrer Aufgaben zu einem Theile dieses Gebietes in einem besonderen Verhältnisse befindet, einfach einseitig verführe, wollte sie einem anderen grossen, am Ende gar dem grösseren Theile dieses Gebietes die Berücksichtigung versagen.

§. 3.

Werth und Bedürfnis.

Indem im Folgenden der Versuch unternommen werden soll, das Wesen des Werthes ohne einschränkende Nebenrücksichten zu erfassen, bietet sich nun doch zunächst ein Gedanke dar, der auch schon den Bestrebungen der um die Werth-Theorie verdientesten national-ökonomischen Forscher gute Dienste geleistet hat. Schon dem Denken des täglichen Lebens scheint nichts näher liegen zu können als die Annahme, ein Ding habe insofern Werth für uns, als es die Fähigkeit besitzt, unsere Bedürfnisse zu befriedigen. Um aber die Bedeutung dieser Bestimmung ermessen zu können, ist die Vorfrage unerlässlich, was hier unter Bedürfnis denn eigentlich zu verstehen sei.

Ohne die weitverbreitete, im Grunde aber doch immer recht wunderliche Neigung, psychische Thatsachen gewissermassen als Wirklichkeiten zweiter Güte zu betrachten, hätte man wohl nie verkannt, dass der Bedürfnisgedanke ohne wesentliche Bezugnahme auf Psychisches niemals auszudenken ist. Wie die Dinge aber einmal stehen, ist es immer noch nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, dass etwa Selbst- und Arterhaltung, bei deren Begriffsbestimmung auf Psychisches zu recurriren ja in der That entbehrlich sein mag, zur Bedürfnisthatsache zunächst doch in gar keiner anderen Beziehung stehen als der, dass sie uns die Erfahrung normaler Weise als, gleichviel wie wichtige und verbreitete, Objecte menschlichen Bedürfnisses kennen lehrt. Wer nicht die Spur einer Vorstellung davon hätte, was schreiben sei, wäre durch die Auskunft, dass es Wörter sind, die man schreibt, kaum erheblich belehrt: wer wissen will, was Bedürfnis ist, mag durch den Hinweis auf Bedürfnisgegenstände in praktisch ganz empfehlenswerther Weise auf den Weg gewiesen werden, auf dem er sich selbst unterrichten kann; aber was als ultima ratio, vielleicht häufiger als man denkt, unvermeidlich sein mag, darf darum doch nicht mit dem Anspruche einer Definition auftreten. Zudem ist es gar nicht richtig, dass Selbsterhaltung für jedermann Bedürfnisgegenstand wäre: wer wird auch dem wirklich Lebensmüden einreden wollen, dass er nach dem, was das Leben erhält, oder nach dieser Erhaltung selbst ein Bedürfnis habe?

Es geht also nicht an, von Bedürfnis zu reden ohne Bezugnahme auf Thatsachen psychischen Lebens, näher natürlich des Gemüthslebens. Denkt man zum Zwecke genauerer Feststellung etwa an das Nahrungsbedürfnis des Hungrigen, so drängt sich sofort der Gedanke auf, die wesentliche Leistung eines Bedürfnis-Objectes sei die Beseitigung einer vorliegenden Unlust, und darin bestehe eben die „Befriedigung“ des Bedürfnisses. Aber das Bedürfnis nach Kleidung, Obdach u. dgl. haben wir auch, wenn keine actuelle Unlust vorliegt; es ist dadurch nicht (auch nicht vorübergehend) aus der Welt geschafft, dass es in gewissem Sinne befriedigt ist, und man muss bei den Bedürfnissen, die wir „haben“, geradezu die befriedigten als eine Art besonderer Classe den unbefriedigten zur Seite stellen. Man wird also besser sagen: Bedürfnis habe ich nach demjenigen, was mir abgeht, wenn es nicht vorhanden ist. Das ist zwar keine schulgerechte Definition, dürfte aber für unsere nächsten Zwecke jedenfalls ausreichen.

Wollen wir nämlich wissen, wie die Thatsache des Werthes der Thatsache des Bedürfnisses gegenübersteht, so brauchen wir nunmehr nur zu fragen, ob denn wirklich nur das für uns Werth hat, auf dessen Abwesenheit oder Nicht-Existenz wir durch ein Unlustgefühl reagiren. Wer aber möchte vom Bauer, der nie von einer Dreschmaschine gehört hat, behaupten, dieser habe ein Bedürfnis nach einer solchen? Dennoch wird kaum bezweifelt werden, dass, wenn ihm eines Tages eine zur Verfügung gestellt würde, dieselbe sofort Werth für ihn hätte, und nicht etwa erst dann, wenn sich angesichts der Möglichkeit einer Arbeitserleichterung ein „Bedürfnis" danach eingestellt hätte. Immerhin kann aber hier noch ein Umstand die Beweiskraft des Beispieles beeinträchtigen. Die Mühe des Dreschens ohne Maschine ist auf alle Fälle ein Uebel; das Nichtvorhandensein der Maschine hat also, wenn auch der Ununterrichtete davon keine Kenntnis hat, thatsächlich ein gewisses Superplus an Unlust an sich, so dass es immer noch einen Sinn behält, von dem mit der Abwesenheit des Objectes verknüpften „Abgang" zu reden. Man denke sich nun aber etwa eine vom Eisenbahnverkehre ausreichend abliegende Ortschaft oder auch eine Stadt im vorigen Jahrhundert. Dass für deren Bewohner eine Eisenbahn schon damals von grossem Werthe gewesen wäre, ist wieder selbstverständlich; und so weit dieser Werth sich etwa auf ökonomische Vortheile gegründet hätte, bietet dies Beispiel dem vorigen gegenüber nichts Charakteristisches dar. Nehmen wir aber an, durch gleichviel wie unwahrscheinliche Umstände würden alle Vortheile dieser Art paralysirt, und das Einzige, was die fictive Eisenbahn den Bewohnern zu leisten im Stande wäre, bestände in der ihnen gewährten Möglichkeit eines Verkehres mit fernen Freunden und Bekannten, dem ohne Eisenbahn praktisch unüberwindliche Hindernisse im Wege standen. Ohne Zweifel würde auch diese Leistung allein die Behauptung legitimiren, die Eisenbahn hätte für die Bewohner Werth. Von einem „Abgehen" im obigen Sinne aber wird hier, Fälle positiver Sehnsucht und was dem verwandt ist, abgerechnet, nicht mehr die Rede sein können, da unter den gegebenen Verhältnissen der Gedanke an einen Verkehr mit jemandem, der „hundert Meilen weit" wohnt, gar nicht aufkommt, geschweige das Verlangen nach solchem Verkehr. Hier ist es also nicht das Superplus des an das Nichtvorhandensein geknüpften Abganges, worauf der Werth des be-

treffenden Objectes beruht, sondern das Superplus des an dessen Vorhandensein geknüpften Gewinnes, Vortheiles oder wie man sonst sagen mag. Wie man sieht, weist uns hier der Werthgedanke nicht auf den Begriff des Bedürfnisses zurück, sondern auf den der Nützlichkeit und damit auf die alte, so viel bearbeitete Frage nach dem Verhältnis zwischen Nützlichkeit und Werth.

§. 4.

Werth und Nützlichkeit.

So viel der Aussenstehende zu urtheilen vermag, ist das Problem auf dem Gebiete, wo es sich zunächst unabweislich fühlbar machte, auch zum endgiltigen Austrage gelangt. Dass nichts Werth haben könne, was „zu nichts nütze“ ist, scheint dem Nachdenken des Alltagslebens klar; aber dem Paradoxon gegenüber, dass so nützliche Dinge wie Luft und Wasser unter gewöhnlichen Umständen für werthlos gelten, weiss es keinen Rath. Auch die ökonomische Theorie unterlag für eine Weile dem Eindrucke dieses Paradoxons, bis Conception und Anwendung des Grenznutzen-Begriffes [1]) sie in den Stand setzte, der Vulgärmeinung von der engen Zusammengehörigkeit von Nützlichkeit und ökonomischem Werth zu ihrem Rechte zu verhelfen. Natürlich wird aber angesichts der Veränderlichkeit des Werthes bei ungeänderter Nützlichkeit niemand mehr daran denken können, etwa das Wesen des Werthes kurzweg in der Nützlichkeit zu suchen: aber ein wesentliches Moment, ein unerlässlicher Theil der gesuchten Charakteristik könnte immerhin in der Nützlichkeit liegen; es kommt also darauf an, ob sich der Nützlichkeitsgedanke in diesem Sinne verwendbar erweist.

Nützlich heisst etwas, sofern es die Fähigkeit hat, zu nützen, gleichwie etwas mit Rücksicht darauf schädlich genannt wird, dass es schaden kann. Nur ein augenscheinlich laxerer Sprachgebrauch, dessen Analogon für den Fall des Schadens nicht gerade fehlt, aber augenscheinlich weit weniger verbreitet ist, setzt dieser stets potentiellen Nützlichkeit eine actuelle zur Seite, indem er demjenigen, dem ein Ding eben thatsächlich nützt, gestattet, dies in der Wendung auszudrücken, das Ding sei ihm nützlich. Deutlicher bleibt es jederzeit, in Fällen letzterer Art von Nutzen

[1]) Vgl. F. v. Wieser a. a. O. S. 11 ff.

statt von Nützlichkeit zu reden; und wer wissen will, was Nützlichkeit ist, findet sich auf die Frage zurückgewiesen, worin der Nutzen oder das Nützen besteht.

Nun scheint freilich nichts natürlicher, als hierauf die Antwort zu geben, ein Ding nütze mir, sofern es in mir, gleichviel unter Vermittlung wie vieler Zwischenglieder, ein Gefühl von Befriedigung, ein Gefühl der Lust, das Wort im weiten psychologisch-technischen Sinne genommen, wachruft, oder auch ein bereits anderweitig wachgerufenes Lustgefühl wach erhält. Nützen wäre demnach kurz so viel als Lust causiren, Nutzen dann etwa die causierte Lust und Schaden die causirte Unlust. Aber auch im verhinderten Leid, der beseitigten Unlust erblickt man einen Nutzen, so dass im Begriffe des Letzteren eine für einheitliche Gedanken-Conceptionen ganz ungewöhnliche Zweitheiligkeit oder Spaltung hervorzutreten scheint. Freilich ist man gerade bei Lust und Unlust an dergleichen gewöhnt und verschanzt sich hinter die Berufung darauf, dass ja allenthalben Herabsetzung von Lust Unlust, Herabsetzung von Unlust Lust bedeute. Aber derlei Aequivalenz-Beziehungen ändern an der Zweiheit dessen, an dem sie zur Geltung kommen, so wenig, als etwa ein einheitlicher Name, der die beiden Seiten ex definitione zusammenfasst.[1]) Man könnte eben streng genommen nicht anders, als dem so definirten Worte, in unserem Falle also den Wörtern Nutzen und Nützlichkeit, eine einheitliche Bedeutung absprechen.

Von bei weitem grösserem Gewichte als dieser immerhin recht theoretische Mangel müsste es aber sein, wenn auch in anderen Fällen als denjenigen, wo der Nutzen in einer Verhinderung von Unlust besteht, der Thatbestand des Nützens mit dem der Lust-Verursachung nicht zusammenfiele. Mir scheint dies nun wirklich der Fall zu sein.

Vom Schulkinde, das schreiben lernt, sagt man unbedenklich, der Unterricht nütze ihm, auch wenn es vorerst nichts zu schreiben hat. Freude muss ihm das Schreiben an sich darum auch nicht machen; wo liegt also die Lust-Causation? Man erwidert wohl, diese Causation werde schon kommen, sobald das heranwachsende Kind

---

[1]) Dies bleibt auch gegen Ehrenfels' Begriff der „relativen Glücksförderung" selbst unter der Voraussetzung aufrecht, dass man die Aufstellungen, zu denen dieser in des genannten Autors Schrift „Ueber Fühlen und Wollen," (Wien 1887) führt, für ebenso natürlich und fruchtbar hält, als sie scharfsinnig erdacht sind.

sich auf seine Fertigkeit angewiesen findet. Warum sagt man dann aber, der Unterricht nütze dem Kinde, wenn damit nur gemeint ist, er werde dem Kinde in Zukunft nützlich sein, sei es aber derzeit nicht? Lust causiren ist am Ende doch etwas anderes, als eine Lustursache causiren. Natürlich gilt dies ganz allgemein von den vielen Fällen, wo der Nutzen eines Dinges darin besteht, dass sie uns zu anderen Dingen verhelfen, die erst ihrerseits, und vielleicht immer noch nicht unmittelbar, zu Lustthatbeständen irgend welcher Art führen. Und das sind so wenig die Ausnahmsfälle von Nützlichkeit, dass der gewöhnliche Sprachgebrauch dort, wo einmal wirklich etwas wie unmittelbare Lust-Causation vorliegt, sich geradezu weigert, den Ausdruck Nützlichkeit noch anzuwenden. Eine wohlschmeckende Frucht, eine reizvolle Kunstschöpfung nennt man angenehm, aber nicht nützlich. Beide Glieder des dem Alltagsleben so geläufigen Gegensatzes zeugen gleich kräftig gegen die Identification von Nutzen mit Lust-Causation: das „angenehm" Genannte, sofern es Lust causirt und doch nicht nützlich heisst, das „nützlich" Genannte, sofern es gerade die Fälle in sich begreift, wo nicht die Lust das zunächst Verursachte ist.

Auf eine viel wichtigere, für den Fortgang dieser Untersuchungen vielleicht fundamentale Einsicht führt uns ein anderes Beispiel. Einem Sammler ist ein guter Aufbewahrungsraum, dem Geizigen seine feuerfeste Casse sicherlich von Nutzen, und zwar nicht nur zu Zeiten, wo er sich seine Schätze besieht, sondern auch wenn er bloss an sie denkt, ja selbst zu Zeiten, wo seine Gedanken anderswo beschäftigt sind. Wie steht es in diesen beiden letzten Fällen mit der Lust-Causation? Denkt er überhaupt nicht an seinen Besitz, so wird, um den vorhandenen Nutzen mit der Lustverursachung in die gewünschte Verbindung zu bringen, ein ähnliches Auskunftsmittel wie oben beim Schreibunterrichte zu suchen und am Ende auch zu finden sein. Wie aber, wenn er an seinen Schatz denkt? Auf den ersten Blick scheint dies der für die Theorie der Lust-Causation günstigere Fall: denn wenn der Sammler sich seinen Besitz vor Fährlichkeiten aller Art geborgen denken darf, so repräsentirt die in der Beruhigung hierüber liegende Befriedigung ein nicht gering anzuschlagendes Lustmoment, das offenbar auf die Thatsache der angemessenen Aufbewahrung gegründet ist. Hier entspricht also dem Nutzen in ganz unver-

kennbarer Weise die Befriedigung; darf man aber behaupten, dass diese Befriedigung hier durch das nützliche Object hervorgebracht ist? Das Magazin oder die Casse konnte im Sammler freilich einmal eine Wahrnehmungsvorstellung hervorrufen, deren Reproduction nun das Lustgefühl erregen helfen mag. Aber das Vorstellen ist jetzt offenbar nicht wesentlich: er könnte auch ein Magazin vorstellen, das nicht ihm, sondern einem anderen gehört, er könnte sich seine eigene Sammlung darin untergebracht denken; das würde ihm aber keine Befriedigung bereiten und ihm in diesem Sinne nichts nützen. Ein andermal kann er durch den Gedanken an eine Aufbewahrungsgelegenheit erfreut werden, die durch fremde Vermittlung seinem Besitz zu statten kommt, noch ehe er selbst Gelegenheit gefunden hat, seinen Schatz etwa in der neuen Aufstellung zu besichtigen. Was hier zwischen dem Objecte, auf das sich das Lustgefühl bezieht, und zwischen diesem Gefühle vermittelt, davon wird sehr bald die Rede sein; hier genügt, auf Beispiele hingewiesen zu haben, wo die Causalbeziehung es offenbar nicht ist. Mit dem Nützen geht hier wirklich ein Lustthatbestand Hand in Hand; Nützen ist aber doch nicht Lust-Causation, weil die Verbindung zwischen dem nützlichen Gegenstande und der Lust keine causale ist.

Zusammenfassend kann man also sagen: Wer Nutzen und Nützlichkeit durch Lust-Causation zu bestimmen versucht, definirt zu weit, indem er das „Angenehme“ mit einbegreift, ja im Grunde geradezu das Angenehme an Stelle des Nützlichen setzt; er definirt andererseits zu eng, indem er Nützlichkeitsfälle nicht einzubeziehen vermag, die mit der Lust anders als ursächlich verknüpft sind.

Dem Mangel kann aber abgeholfen werden durch eine zunächst ziemlich unscheinbare Abänderung. Damit etwas nützlich heisse, ist durchaus nicht nöthig, dass es direct Lust verursache, ja mit Rücksicht auf das zuletzt Beigebrachte ist das vielleicht gar nicht statthaft. Dagegen darf von allem Nützlichen als solchem verlangt werden, dass, was es hervorbringt oder hervorbringen hilft, nicht werthlos sei. Dem Schulkind ist der Schreibunterricht nützlich, weil es durch diesen eine Fähigkeit gewinnt, die ihm von Werth ist — schon jetzt ist und nicht etwa bloss später sein wird, so gewiss für jedermann eine gesicherte Zukunft von Werth ist und nicht etwa erst dann sein wird, wenn sich die Zukunft zur

Gegenwart umgewandelt hat. In gleicher Weise ist dem Sammler das Repositorium nützlich, indem es der sicheren Unterbringung seines Besitzes dient, die ihm gleichfalls von Werth ist. Auch was dazu dient, vorhandenen Schmerz zu lindern oder drohenden abzuwehren, ist mir von Nutzen, weil die Minderung vorhandenen, die Abhaltung zu gewärtigenden Leides einen unzweifelhaften, eventuell recht beträchtlichen Werth für mich repräsentirt. Man darf sonach sagen: nützen bedeutet soviel als eine Werththatsache verursachen. Für den besonderen Fall, dass Lust-Causation vorliegt, ist durch diese Bestimmung auch der durch das Sprachgefühl verlangten Mittelbarkeit dieser Causation Rechnung getragen. Denn es ist zwar nicht unmöglich, doch erfahrungsmässig nichts weniger als gewöhnlich, Lust selbst als Werththatsache zu behandeln. Wird man sich ausdrücklich dessen bewusst, dass Lust wirklich selbst einen Werth repräsentirt, dann wird man auch nicht sprachwidrig finden, das, was dieses Werthobject hervorbringt, als solches nützlich zu nennen. [1])

Erinnern wir uns nun aber daran, dass der Anlass und Ausgangspunkt der Erwägung über das Wesen der Nützlichkeit das Streben gewesen ist, mindestens einen Theil dessen, was für den Werth charakteristisch ist, aus dessen enger Verbindung mit der Nützlichkeit zu erschliessen, so belehrt uns das eben gewonnene Ergebnis auf's Einleuchtendste über die Fruchtlosigkeit solchen Beginnens. Nützlichkeit kann den Werth darum nicht ganz und auch nicht theilweise charakterisiren, weil sie selbst erst durch Bezugnahme auf den Werth charakterisirbar ist. Nicht der Werth ist vom Nützlichkeitsbegriff abgeleitet, sondern umgekehrt der Nützlichkeits- vom Werthbegriff. Der Nützlichkeitsbegriff ist zur Gewinnung einer annehmbaren Werth-Definition wo möglich noch ungeeigneter als der Begriff des Bedürfnisses.

---

[1]) Eine Seite des Sprachgebrauches bleibt dagegen immer noch unberücksichtigt: man redet ohne Zweifel vorwiegend da vom Nützen, wo egoistische Interessen ins Spiel kommen. Ehrenfels hat darum innerhalb des durch obige Definition bestimmten Gebietes dem Nützen das „Frommen" gegenübergestellt (Vierteljahrsschr. 1893, S. 96 ff.). Mir scheint indes solcher Wortanwendung das Sprachgefühl noch weniger entgegenzukommen, als jener Erweiterung des Anwendungsgebietes für den Terminus „Nutzen," die mindestens der wissenschaftliche Sprachgebrauch in Wörtern wie „Nützlichkeits-Princip," „Gemeinnutzen" u. dgl. längst vollzogen hat.

2. Abschnitt.

Wesen des Werthes.

§. 5.

Werthhaltung und Existenz-Gefühl.

Ob von dem bisher eingeschlagenen Verfahren ein besserer Erfolg zu erwarten wäre, wenn an Stelle von Bedürfnis und Nützlichkeit ein anderer Gedanke träte? Statt dieses Problem, dem wenigstens ich eine beachtenswerte Gestalt weiter nicht mehr zu geben vermöchte, etwa noch in abstracto zu erwägen, will ich lieber sogleich den Weg einschlagen, der mir zum Ziele zu führen scheint: ich meine den schon oben in Aussicht genommenen Weg psychologischer Untersuchung.

Eine ganz einfache Erwägung ist es, die uns diesen Weg weist. In allen Thatsachenfragen ist möglichst enge Fühlung mit der Erfahrung erstes Erfordernis. Dass wir auch im Werthe ein Thatsächliches vor uns haben, versteht sich; aber wie sieht eigentlich die Erfahrung aus, welche dieses Thatsächliche in sich enthält?

Nicht darum handelt es sich hier natürlich, innerhalb welchen Erfahrungskreises etwa Werthgegenstände anzutreffen sind: ein solcher gleichviel durch welche Bestimmungen eingeschränkter Erfahrungskreis liesse sich gar nicht namhaft machen, weil es wahrscheinlich überhaupt nichts gibt, dem von Natur die Eignung fehlte, in dieser oder jener Weise Werthgegenstand zu sein. Es fragt sich hier vielmehr um jene Erfahrungen, denen wir den Werthgedanken selbst entnehmen, oder auf die gestützt wir diesen Gedanken bilden: und da enthält gerade die Universalität des Gebietes möglicher Werth-Objecte den kaum zu missdeutenden Hinweis darauf, dass es nicht oder doch nicht zunächst die Gegenstände sind, auf die es ankommt, sondern unser Verhalten zu den Gegenständen. Sage ich von einem Dinge, es sei mir wert, so beziehe ich mich dadurch auf eine ganz bestimmte Stellungnahme diesem Dinge gegenüber, auf ein bestimmtes psychisches Erlebnis, durch welches das Ding eine charakteristische Bedeutung für mich erlangt hat. Dass dasjenige, was mir werth ist, was ich werth halte, eben darum

auch Werth für mich hat, ist durch den Gleichklang der Wörter außerordentlich nahe gelegt, und ich finde nichts, was uns abzuhalten berechtigt wäre, hier dem im Ausdrucke gelegenen Hinweise zu folgen. Aller Werth geht auf die psychische Thatsache dieses Werthhaltens zurück; wollen wir also wissen, was Werth ist, so muss die Untersuchung von der Thatsache des Werthhaltens ihren Ausgang nehmen.

Dabei ist vor allem ein Missverständnis auszuschliessen, das der hier verwendete Ausdruck „werthhalten“ leicht mit sich führen könnte. Werthhalten soll hier nicht so viel bedeuten als „für werth halten,“ was natürlich eine rein intellectuelle Operation wäre, auf die sich im gegenwärtigen Zusammenhange zu berufen schon deshalb nicht anginge, weil, um etwas als „werth,“ d. h. als Werth-Object zu erkennen, man schon anderswoher wissen muss, was man dem betreffenden Objecte unter dem Namen des Werthes denn eigentlich zuschreibe. Ich gebrauche vielmehr die Wendung „etwas werthhalten“ analog zu „etwas hochhalten,“ was sicher niemand mit „für hoch halten“ wird identificiren wollen. In diesem Sinne kann ich etwas werthhalten, noch lange bevor ich den Werthgedanken zu concipiren im Stande bin; die Werthhaltung ist eben ein Gefühl, das in seiner Selbständigkeit gar wohl fähig ist, für jene Conception die natürliche Grundlage abzugeben.

Oder wäre das gemüthliche Verhalten, auf das es hier ankommt, nicht als Gefühl, sondern vielmehr als Begehren zu charakterisiren? Ehrenfels behauptet geradezu, Werth haben sei so viel als begehrt werden [1]); und wirklich scheint die Erfahrung unzweifelhaft zu ergeben, dass nichts begehrt wird, was nicht auch für den Begehrenden Werth hätte. Die Psychologie des täglichen Lebens wird aber dem sofort entgegenhalten, dass hier insofern eine Umkehrung des natürlichen Sachverhaltes vorliege, als der Werth nicht erst durch das Begehren gleichsam geschaffen, sondern vielmehr von diesem bereits vorgefunden werde. Daran ist mindestens soviel richtig, dass das Werthhalten sehr häufig dem Begehren vorhergeht, und dieses Werthhalten ohne Begehren beweist jedenfalls schon eine Wesensverschiedenheit gegenüber dem letzteren. Greifbarer noch ist jedoch ein anderer Umstand. Ich kann nicht begehren,

---

[1]) A. a. O. S. 89; über eine spätere Modification vgl. unten S. 25. Anm.

was schon da ist, sondern nur etwas, sofern es nicht da ist. Das heisst nicht kurzweg, es könne nur Künftiges begehrt werden: wer nur an das Wollen denkt, wird das freilich für das einzig Natürliche zu halten geneigt sein; indes ist auch Wünschen eine Art Begehren, so zu sagen ein niedrigerer Grad desselben, und wünschen kann man auch in Bezug auf Gegenwärtiges, ja auf Vergangenes. Aber immer unter der Voraussetzung, dass das zu Wünschende eben nicht bereits ist oder war: an diese Voraussetzung ist nun aber der Werth so wenig gebunden, dass vielmehr einem Objecte nur dann und insofern Werth nachgesagt werden kann, als es existirt. Und wenn dies selbst nicht in der Allgemeinheit zuträfe, wie es der Fall ist, so läge schon darin, dass wir so vielen Dingen Werth beimessen, die wir thatsächlich besitzen, oder die sonst in einer Weise uns wirklich gegenwärtig sind, der Beweis dafür, dass in der thatsächlichen Existenz unmöglich ein Werthhindernis in gleicher Weise gesehen werden kann, wie sie ein Begehrungshindernis ist. Ich erachte damit für dargethan, dass in Sachen des Werthes auf das Begehren nicht zu recurriren ist: etwas anderes als das Gefühl steht uns aber dann schwerlich zu Gebote.

Natürlich kommt es nun sehr darauf an, ob dieses Gefühl des Werthhaltens auch eine ausreichend scharfe psychologische Charakterisirung gestattet. Von selbst bietet sich aber als Mittel zu einer solchen die eben hervorgehobene Thatsache dar, dass von Werthhalten oder, wie wir statt dessen auch sagen können, von einem Werthgefühle stets nur mit Bezug auf Existenz und Existirendes die Rede ist. Dies gilt keineswegs von allen Gefühlen, wie sofort durch den Hinweis auf ästhetische Gefühle deutlich wird, die dem Erdichteten gegenüber ganz eben so wohl zur Geltung kommen können als dem gegenüber, was sich wirklich zugetragen hat. Dagegen kann ich auf nichts Werth legen, als sofern ich es für existirend halte, nur mit dem Beisatze, dass auch die Nicht-Existenz eines Dinges mir von Werth sein kann. Man kann in diesem Sinne sagen: für die Werthgefühle ist es wesentlich, dass sie Existenz-Gefühle sind.

§. 6.

Werth und Lust-Causation.

Inzwischen wäre mit dem blossen Hinweise auf Existenzen, die in vielen, wenn nicht in den meisten Fällen nur ausserhalb

des fühlenden Subjectes anzutreffen sein könnten, der Erkenntnis der psychologischen Sachlage noch wenig gedient: die Frage, was denn das Gefühl mit solchen Existenzen zu schaffen haben könne, was es mit denselben verbinde, drängt sich unmittelbar auf. Auch um die Antwort meint man sich vorerst nicht verlegen: nichts kann selbstverständlicher sein, als dass die gesuchte Verbindung eben die causale ist, indem die betreffenden Dinge, sofern sie existiren, in uns die betreffenden Gefühle hervorbringen. In der That, das Wasser, das meinen Durst, das Brot, das meinen Hunger stillt, aber auch Farben und Gestalten, wie Natur oder Kunst sie bieten, erwecken nicht nur Empfindungen, sondern auch Gefühle, und leicht mag es dann oft gelingen, sich zu überzeugen, dass eben diese Gefühle das eigentlich Werthvolle an den betreffenden Dingen ausmachen. Dass aber die Causalverbindung nicht überall massgebend sein kann, liesse sich schon aus einer ziemlich formalistischen Erwägung abnehmen, falls wir oben im Rechte waren, Werthgefühle nicht nur an Existenz, sondern eventuell auch an Nicht-Existenz geknüpft zu erachten. Was nicht vorhanden ist, bewirkt auch nichts; an ein Wirken der Nicht-Existenz oder eine „causa deficiens" wird man wohl auch nicht denken wollen. Wo es eine Nicht-Existenz ist, auf die Werth gelegt wird, muss die Verbindung mit dem Werthgefühle eine andere als causale sein.

Solch Raisonnement lässt sich jedoch entbehren, wo schon die Thatsachen so deutlich reden, Thatsachen obendrein, deren uns einige bereits begegnet sind. Wir haben ja den Gedanken der Lust-Causation, auf den es hier am Ende doch wieder hinauskommt, schon einmal [1]) unzureichend befunden; nunmehr, wo es über die blosse Negation hinaus zu einem positiven Ergebnisse zu gelangen gilt, ist es am Platze, den wenigen dort beigebrachten Beispielen weitere an die Seite zu setzen, zugleich eine beiläufige Schätzung der Grösse des hier in Betracht zu ziehenden Thatsachenkreises zu ermöglichen.

Uebrigens ist aber zu diesem Ende weiter nichts nöthig, als an die Gruppe der ausser-ökonomischen Werthe zu erinnern, auf die hinzuweisen gleichfalls bereits [2]) Anlass war. Nicht etwa, als ob alle ausser-ökonomischen Werthe die Causal-Auffassung ausschlössen; aber immerhin wird man vorzugsweise unter ihnen Fälle antreffen,

---

[1]) oben S. 11.

[2]) oben S. 5 f.

welche solcher Auffassung widerstreben, dann aber allerdings auch solche, welche diese Auffassung gar nicht zulassen. Man braucht nach illustrirenden Belegen für Beides nicht eben lange zu suchen.

Worauf beruht etwa der Werth, den wir auf den Beifall unserer Umgebung zu legen pflegen? Sicher mag es vielfach ohne besondere Mühe gelingen, für denselben Lust-Causationen im herkömmlichen Sinne aufzuweisen: man denke etwa an den ausübenden Musiker, der auf Unterricht und Concerte als Erwerb angewiesen ist. Aber kein Unbefangener wird meinen, dass nur unter Voraussetzungen dieser Art der Beifall für den Künstler Werth hat; weit eher wird sich Gelegenheit finden, über die Voraussetzungslosigkeit dieses Werthes zu staunen, der sich manchmal sogar von der Urtheilsfähigkeit, ja in extremen Fällen von jeder wie immer gearteten Beschaffenheit des den Beifall Zollenden unabhängig zeigt. Indes scheint aber der Gedanke der Lust-Causation immer noch Raum finden zu können: der Beifall, wird man etwa sagen, erweckt die Beifallsäusserung, diese aber angenehme Empfindungen in demjenigen, dem der Beifall gilt. Nun wird das aber doch nicht so zu verstehen sein, als ob das Geräusch des Händeklatschens den Concertgeber etwa in der Weise angenehm berührte, wie der elementare Wohlklang einer schönen Stimme. Also nicht auf die „angenehm betonte“ Empfindung, wie man manchmal sagt, kommt es an; der Beifallsausdruck erfreut vielmehr nur um dessen willen, was er ausdrückt; die Beschaffenheit der mehr oder minder conventionellen Beifallsbezeigungsform ist durchaus Nebensache. Natürlich liegt auch hierin noch kein Hindernis für die Anwendung des Causal-Gedankens; man braucht an die obigen Glieder der Causal-Kette nur noch eines zu schliessen. Der wahrgenommene Beifallsausdruck erregt im Wahrnehmenden die Ueberzeugung vom Vorhandensein des Beifalls; diese Ueberzeugung aber ist es, welche den Künstler befriedigt. Und dagegen ist in der That nichts einzuwenden; nur eine Frage drängt sich auf. Letzte Ursache der Befriedigung ist hier das Wissen um den Beifall, das hier in der That auf diesen Beifall selbst als Ursache zurückgeht. Wäre nun für das Werthgefühl des Künstlers die Sachlage eine wesentlich andere gewesen, wenn dieses Wissen auf andere Ursachen zurückzuführen gewesen wäre, als auf die Existenz des Gewussten? Wir kommen auf die Frage bald genug zurück:

als Beispiel von einer Sachlage, die sich dem Gedanken der Lust-Causation mindestens nicht eben ohne Widerstreben fügt, wird das Dargelegte jedenfalls betrachtet werden können.

Aber dieses Widerstreben hätte seitens dessen, der sich in den Causations-Gedanken einmal hineingelebt hat, auf wenig Beachtung zu rechnen, gäbe es nicht Fälle, wo es schlechthin unüberwindlich ist. Man denkt sofort an Werthgefühle, die sich an Objecte schliessen, die unserer Wahrnehmung nicht gegenwärtig sind; so hält der Musiker sein Instrument werth, auch wenn er es nicht vor sich hat. Wird aber das Gefühl hier nicht statt durch die Wahrnehmung durch die Erinnerung an das Werth-Object causirt, welche Erinnerung dann doch wieder Wahrnehmung und daher Existenz des Objectes zu mittelbaren Ursachen hätte? Sorgfältiger Erwägung wird diese Auffassung schwerlich Stand halten. Die Erinnerung an den Zeitpunkt, da der Künstler sein Instrument zum letzten Male gesehen hat, kann für das Werthgefühl nicht entscheidend sein: denn wäre einstweilen sein Instrument verloren gegangen, so hätte er die Erinnnerung, dazu vielleicht auch ein Werthgefühl, aber jedenfalls eines von gerade entgegengesetzter Qualität als das, von dem bisher ausschliesslich die Rede war. Dieses Werthgefühl hat mit dem Instrument zu thun, sofern es gegenwärtig im Besitze des Künstlers ist; die Ueberzeugung (wir werden wieder auf diese gedrängt) vom gegenwärtigen Besitz aber hat nicht die Erinnerung an den vergangenen zur Ursache, wenigstens nicht sie allein. Gesetzt überdies etwa, das Instrument sei ihm entwendet worden; er findet aber die Spur, nicht des Instrumentes, wohl aber des Diebes, und hat Gründe, die ihn an der Zurückgewinnung des Verlorenen nicht zweifeln lassen. Dann ist sein Werthgefühl im wesentlichen wieder hergestellt, obwohl eine directe Causalverbindung mit dem Instrumente dabei gar keine Rolle mehr gespielt zu haben braucht.

Lässt sich dies an einem Werth-Objecte darthun, dem die Fähigkeit, sinnlich zu befriedigen, also Lust zu causiren, gleichwohl ganz wesentlich ist, so wird Gleiches um so leichter dort gelingen, wo diese Fähigkeit unbeschadet des Werthes des betreffenden Gegenstandes fehlen kann. Der Brief eines verstorbenen Freundes ist mir werth, obwohl er in keinem Sinne auf „Schönheit“ Anspruch machen kann, vielleicht mir auch thatsächlich mehr trübe als heitere Gedanken erregt. Wieder kommt es auf das Bewusstsein hinaus, ihn zu besitzen; dieses kann auf ein Wahr-

nehmungsurtheil und damit auf Causation zurückgehen, aber wieder sind Umstände möglich, die eine solche Annahme nicht aufkommen lassen.

Zum Schluss noch ein Beispiel, dessen Alltäglichkeit den Schein zerstreuen soll, als hätte man, um Instanzen gegen die Lust-Causation auf dem Werthgebiete beizubringen, mindestens immer künstliche Fictionen oder Constructionen nöthig. Gesetzt, ich weiss vom heutigen Tage, dass er einen fernen Freund an ein lang ersehntes Ziel bringt; ich freue mich darüber und drücke vielleicht meine Freude in einem Glückwunsch-Telegramme aus. Woher ich um die Sache weiss, ist einerlei; nur so viel sei vorausgesetzt, dass mir von dem Ereignis nicht erst nach dessen Eintreffen, telegraphisch etwa, Kunde wurde. Dass mir das Ereignis von Werth ist, wird niemand bestreiten; mein Werthgefühl aber kann unmöglich durch dasselbe causirt sein. Es muss darum nicht jeder Causal-Zusammenhang fehlen: vielleicht kannte ich die Ursachen des Ereignisses und schloss von diesen mit Recht auf das Eintreffen der Wirkung. Es ist aber selbstverständlich, dass eine Verbindung, die erst in einer Causal-Reihe ein paar Schritte zurück, dann aber in einer andern Richtung wieder ein paar Schritte vorwärts geht, etwas wesentlich Anderes ist als dem Causations-Gedanken vorschwebt.

Vielleicht gewinnt der Leser späterer Ausführungen den Eindruck, dass es Werthgebiete gibt, welche das, was ich durch obige Beispiele zu erweisen versuchte, noch viel deutlicher erkennen lassen. Mir hat es indessen zweckmässig geschienen, mich vorerst von dem Umkreise dessen, was man herkömmlicher Weise als Werththatsachen zu betrachten pflegt, nicht allzuweit zu entfernen. Gleichwohl erachte ich durch das Obige für erwiesen, dass es für das Werthgefühl jedenfalls nicht wesentlich ist, durch das Werth-Object verursacht zu sein. Für die Fälle aber, wo diese Causal-Verbindung fehlt, ist die Frage unabweislich, in welch anderer Weise denn der Zusammenhang zwischen dem Werthgefühl und dem Gegenstande, auf den es sich am Ende doch „bezieht," hergestellt ist.

§. 7.

Die Verbindung durch das Urtheil.

Die Antwort liegt in den obigen Beispielen klar zu Tage. Ob und wie der dem Künstler gespendete Beifall ihn causal zu

afficiren vermag, musste zweifelhaft bleiben; dass aber der Künstler um die Thatsache des Beifalls wissen muss, ergab sich als unerlässliche Voraussetzung seines Werthhaltens. Dieses Wissen, genauer diese Ueberzeugung (sie könnte einmal auch auf Irrthum gegründet sein) erscheint hier als directe Ursache für das Auftreten des Werthgefühles, und dieses Ueberzeugungs-Moment tritt uns auch in den anderen Beispielen in genau derselben Stellung zum Werthgefühl entgegen. Man muss an seinen Besitz glauben, um sich desselben zu freuen; um die Reliquie werth zu halten, bedarf ich der Ueberzeugung von ihrem Vorhandensein; um den bedeutungsvollen Tag im Leben des Freundes mitzufeiern, muss ich daran glauben, dass das bedeutsame Ereignis eingetreten ist. Bedienen wir uns für „überzeugt sein," „glauben" u. dgl. des in der Psychologie dafür als technischer Ausdruck gebräuchlichen Wortes „urtheilen," so können wir einfach sagen: wo das Werth-Object das Werthgefühl nicht verursacht, da ist ein Urtheil über die Existenz des Werth-Objectes Ursache des Werthgefühles; das Urtheil ist es hier, welches die Verbindung zwischen Werthgefühl und Werth-Object herstellt.

Fragt man nun weiter nach der Natur der Verbindung, welche so zwischen Gefühl und Existenz durch das Urtheil vermittelt erscheint, so mag man freilich an ein Räthsel rühren, auf dessen Lösung für jetzt, allenfalls auch für lange oder gar alle Zeiten zu verzichten, Manchen unvermeidlich erscheinen mag. Es liegt nicht darin, dass die eine psychische Bethätigung (das Urtheil) die andere (das Gefühl) erweckt; das ist so leicht oder auch so schwer verständlich, wie eben psychische Causal-Fälle ohne Beisatz auch sonst. Wie fängt es aber sozusagen das Urtheil an, eine Wirklichkeit, durch die es nicht einmal causirt ist, gleichsam zu erfassen und so dem Gefühle zugänglich zu machen? Kein Leichtes wäre es für eine theoretische Auffassung, das Gewicht dieses Räthsels zu tragen, gäbe es überhaupt eine Theorie in Betreff des Wirklichen, die von diesem Räthsel frei wäre. Aber überall, wo wir „die Wirklichkeit erkennen," ist es das Urtheilen, das sich in irgend einer Weise dieser Wirklichkeit bemächtigen muss. Wie es dies kann, wie die Brücke aussieht vom Wissen zum Dasein, noch hat es kein theoretisches Nachdenken ergründet; und doch vertraut alles praktische Denken wie alle Wissenchaft vom Wirklichen auf die Tragkraft dieser geheimnisvollen Brücke. Was aber

alle Wissenschaft thun darf, wird auch den gegenwärtigen Untersuchungen nicht als Mangel anzurechnen sein, zumal es im besonderen keine Auffassung der Werththatsachen geben kann, die in diesem Punkte günstiger gestellt wäre.

§. 8.

Das Werthgefühl als Urtheilsgefühl.

Wir haben die Fähigkeit des Urtheils, zwischen Werth-Object und Werthgefühl gewissermassen zu vermitteln, bisher nur an solchen Werthhaltungen erprobt, bei denen eine Causal-Verbindung zwischen diesen beiden Momenten schwer oder gar nicht annehmbar erschien. Daraus folgt aber keineswegs, dass diese Vermittlerrolle mit solcher Causal-Verbindung etwa unverträglich wäre. Vielleicht spricht die für alle Werththatbestände als solche doch wohl anzunehmende Gleichartigkeit derselben in den wesentlichsten Punkten sogleich für die Vermuthung, das auf einem Theile des Werthgebietes Festgestellte werde sich wohl auf das Ganze dieses Gebietes übertragen lassen. Doch machen sich für solche Uebertragung noch weit zwingendere Gründe geltend.

Im Grunde ist, um in dieser Sache klar zu sehen, weiter nichts mehr erforderlich, als eine jener Werthhaltungen einmal unbefangenen Blickes in's Auge zu fassen, bei denen die Fähigkeit des Werthgehaltenen, Lust zu erregen, wesentlich ist. Daran kann hier doch auch niemand denken, dass die durch das Object unter günstigen Umständen erregte Lust selbst das Werthgefühl ist; sonst könnte man das Ding eben nur so lange werthhalten, als es Lust erregt. Der Werth, den ich auf den Ofen lege, wird sicher auf die Annehmlichkeit des warmen Zimmers gegründet sein, zu dem er mir verhilft; aber das Werthhalten des Ofens ist darum doch nicht etwa ein sinnliches, näher ein Temperatur-Gefühl. Fällt aber einmal Werthgefühl und das durch das Werth-Object verursachte Gefühl nicht mehr zusammen, dann besteht die Frage, was die Verbindung zwischen Werthgegenstand und Werthgefühl herstelle, für den Fall der Lust-Causation ganz ebenso, als wo solche Causation nicht vorliegt. Und ganz ebenso wie hier weist dann die Empirie auf das keinem Werthhaltungs-Acte fehlende Urtheil, die Ueberzeugung vom Dasein des Werthgehaltenen, so dass die theo-

retisch erwartete Conformität mit dem oben Untersuchten sich an der Hand directer Erfahrung als völlig verificiert herausstellt.

Indirectere Erwägungen können dann noch ein Uebriges thun. Vor Allem wäre noch einmal an das alte Paradoxon in Betreff der unabhängigen Veränderlichkeit des Werthes gegenüber der Nützlichkeit zu erinnern: dasjenige nämlich, das im Falle der Lust-Causation mit dieser Hand in Hand geht, ist die Nützlichkeit und nicht der Werth. Es kann also in Sachen der Lust-Causation alles unverändert bleiben, gleichwohl der Werth respective die Intensität des Werthgefühles zwischen Null und einem recht erheblichen Betrage variiren; es braucht dazu vom betreffenden Gute nur das eine Mal sehr viel, das andere Mal sehr wenig verfügbar zu sein. Für die Lust-Causation verschlägt es natürlich nicht das Mindeste, ob neben dem causirenden noch viel oder wenig Objecte ähnlicher Beschaffenheit existiren: dass dagegen ein Gefühl, das seiner Natur nach durch ein bestimmtes Urtheil wachgerufen wird, durch das Wissen über concomitierende Umstände, also wieder durch Urtheile, in seiner Stärke modificirt werden kann, ist mindestens eine ganz plausible Annahme.

Ferner muss hier nochmals, und diesmal mit vollem Nachdruck, der Thatsache gedacht werden, dass sich nicht nur an Existenz, sondern auch an Nicht-Existenz Werthgefühle knüpfen, die je nach Beschaffenheit des Nicht-Existirenden bald sich als Gefühle des Mangels, bald als Gefühle der Freiheit darstellen. Konnte schon oben bemerkt werden, dass, was nicht da ist, auch keine Lust causiren kann, so ist nunmehr hinzuzufügen, dass die Vermittlung durch das Urtheil auch hier selbst jeden Schein einer Schwierigkeit beseitigt. Wieder ist es nicht die sozusagen objective Nicht-Existenz, sondern das Wissen um dieselbe, genauer das Urtheil, das negative natürlich, was das Werthgefühl erregt; das negative Urtheil ist aber selbstverständlich ebenso real, ist eine eben so positive psychische Thatsache als das affirmative, so dass nicht der entfernteste Grund vorliegt, ihm die Fähigkeit zur Gefühlserregung abzusprechen.

Es scheint mir damit erwiesen, dass das Gefühl der Werthhaltung, also jenes Werthgefühl, das in jeder Werththatsache als charakteristisches Moment derselben seine Stelle hat, psychologisch jedenfalls dadurch gekennzeichnet ist, dass es allemal auf ein bejahendes oder verneinendes Existenz-Urtheil als auf seine psychische Ursache

zurückweist. Ob das so entstandene Werthgefühl auch schon in sich, abgesehen von seiner Provenienz, charakteristische Eigenart besitzt, darf hier angesichts der Thatsache, dass eben in dieser Herkunft eine so deutliche Charakteristik uns gegeben ist, ununtersucht bleiben.

§. 9.

Werthgefühl und Werth.

Nun ist aber an unserem Haupt-Problem zum allermindesten noch ein Punkt einer Klärung bedürftig. Man wird anstandslos zugeben, dass der Werth auf das Werthgefühl zurückgeht, aber der Werth *ist* doch jedenfalls nicht das Werthgefühl. Wie hängt er also mit diesem zusammen? In welcher Weise kann das Wesen des Werthes aus dem Werthgefühle heraus erkannt werden?

Am einfachsten wäre es wohl, zu sagen: Werth für mich hat, was ich werthhalte; der Werth eines Gegenstandes besteht sonach im Werthgehalten-werden. Dies ist jedoch aus mehr als einem Grunde unannehmbar. Einerseits kann sehr wohl etwas werthgehalten werden, das gleichwohl keinen Werth hat; alter und neuer Aberglaube hat gar vieles werthhalten gelehrt, dem kein besonnen Denkender darum Werth beimessen wird. Weit häufiger noch ereignet sich der umgekehrte Fall, dass, was Werth hat, gleichwohl zur Zeit oder wohl gar überhaupt nicht werthgehalten wird. Ersteres findet an jedem Werth-Objecte während bald kürzerer, bald längerer Zeit statt: auch bei dem, was für mich den grössten Werth hat, können meine Gedanken nicht immer verweilen, noch weniger meine Gefühle; der Werth aber bleibt dadurch unberührt. Aber auch die oben an zweiter Stelle genannte Möglichkeit wird man oft genug realisirt finden. Schreiben zu lernen, hat für das Schulkind sicherlich Werth, auch wenn es in seiner Unwissenheit nicht den geringsten Werth darauf legen sollte. Ebenso kann mir ein Ding, über dessen Eigenschaften ich unzureichend oder falsch berichtet bin, werthlos erscheinen, ohne dass sein, wenn auch unerkannter Werth darum geringer wäre.

Nicht ohne eigenthümliche Schwierigkeiten, gleichwohl mindestens nicht principiell abzuweisen ist eine dritte Eventualität: man denke sich einen Menschen, der mit seinen Interessen über die Gegenwart in keiner Weise hinauskommt, so dass ihm seine

Zukunft wirklich völlig gleichgiltig ist. Wird man darum sagen wollen, dass etwa ein Besitz, an dem seine ganze Zukunft thatsächlich hängt, für ihn werthlos sei? Oder hat für den Blödsinnigen eine Unterkunft, die ihn vor äusserster Noth schützt, darum keinen Werth, weil er die Eventualität dieser Noth, falls er an sie zu denken im Stande ist, nicht in den engen Kreis seiner dermaligen Interessen aufzunehmen vermag? Ich zweifle nicht daran, dass man hier leicht genug auf äusserst schwer zu beantwortende Grenzfragen gelangen wird; so viel aber scheint mir durch das Beigebrachte erwiesen, dass der Werth an emotionalen Anomalien ebenso wenig eine unübersteigliche Schranke findet als an intellectuellen.

Allgemein kann man also sagen: nicht an die actuelle Werthhaltung ist der Werth gebunden, sondern an die mögliche Werthhaltung, und auch für diese sind noch günstige Umstände, näher ausreichende Orientirtheit, sowie normaler Geistes- und Gemüthszustand in Anschlag zu bringen. Der Werth besteht sonach nicht im Werthgehalten-werden, sondern im Werthgehalten-werden-können unter Voraussetzung der erforderlichen günstigen Umstände. Ein Gegenstand hat Werth, sofern er die Fähigkeit hat, für den ausreichend Orientirten, falls dieser normal veranlagt ist, die thatsächliche Grundlage für ein Werthgefühl abzugeben [1]).

Es liegt nahe, dieser Bestimmung des Werthgedankens ihre Complicirtheit zum Vorwurfe zu machen. Aber was an Genauigkeit über die Producte des naiven Alltagsdenkens hinauszukommen versucht, muss diesen Producten gegenüber eventuell auch etwas Umständlichkeit mit in den Kauf zu nehmen entschlossen sein. Dass also die Denk-Praxis des täglichen Lebens, wo sie mit dem Werthe zu thun hat, viel summarischer verfährt, muss rückhaltslos eingeräumt werden. Sie thut es nicht nur im Falle des Werthes,

---

[1]) Ehrenfel's Modification seiner oben S. 15 f. besprochenen Werth-Definition, der zufolge unter dem für den Werth charakteristischen Begehren „nicht ausschliesslich ein actuelles, sondern ebensowohl ein mögliches Begehren oder, was dasselbe, eine Begehrens-Disposition zu verstehen ist" (a. a. O. S. 209) kommt praktisch dem Obigen vielleicht ziemlich nahe, will man die Begehrens-Disposition auch dort massgebend sein lassen, wo durch die äussere Sachlage ein wirkliches Begehren ausgeschlossen ist. Das wäre dann aber eine jener „künstlichen" Definitionen, die selbst in der Mathematik, auch wenn sie den Vorzug grösserer Präcision für sich haben, den natürlichen Gedanken so leicht eher verdunkeln als beleuchten. — Uebrigens legt auch Ehrenfels seinen weiteren Untersuchungen nicht die Begehrungs-, sondern die Gefühls-Dispositionen zu Grunde.

sondern so ziemlich überall, wo dem Gefühle eine charakterisirende, sonach intellectuelle Function zufällt. Es geschieht dies nichts weniger als selten, wie die häufige Anwendung von Adjectiven wie „angenehm," „schön," „gut" u. dgl. verräth, welche gleich ihren verschiedenen Determinationen ohne Einbeziehung des Gefühles sinnlos wären. Gleichwohl redet man von einer wohlklingenden Stimme, von einer herrlichen Aussicht ganz ebenso wie von einer tiefen Stimme oder einer weiten Aussicht. Und besinnt man sich darauf, was man bei solchen Wendungen unter gewöhnlichen Umständen wirklich denkt, so fällt der Gefühlsantheil dort, wo er doch nicht fehlen kann, gar nicht als in besonderem Masse complicierendes Moment ins Gewicht. Das kann insbesondere bei den sinnlichen Gefühlen auch gar nicht befremden; hier hat ja die ausserordentlich enge Verbindung, welche das Gefühl mit Vorstellungsinhalten einzugehen vermag, längst im Begriffe des „Gefühlstones" Anerkennung gefunden. Der Enge dieser Verbindung wird es wohl beizumessen sein, dass, obwohl dieselbe zunächst nur der Wahrnehmungsvorstellung zukommt, doch auch die Einbildungsvorstellung das (natürlich normaler Weise nur vorgestellte) Gefühl, das die „Betonung" des Wahrnehmungsinhaltes ausgemacht hatte, einfach als Inhaltsbestandstück aufnimmt und der Subjectivität seiner Provenienz weiter auch keine Rechnung trägt. Mit der nämlichen Leichtigkeit schreibt man dann einem Tone zu, dass er hoch oder tief, als dass er angenehm oder widrig sei, und man erlebt es oft genug, dass der Urtheilende auf die Subjectivität von Attributen letzterer Art erst aufmerksam gemacht werden muss. Nun zeigen aber auch aussersinnliche, z. B. ästhetische Gefühle diese, ich möchte sagen, Anschlussfähigkeit an rein intellectuelle Bestimmungen; so wird denn auch dort, wo etwas als werthvoll gedacht wird, sich die psychologische Sachlage meist viel einfacher gestalten, als bei factischer Einbeziehung etwa des Fähigkeitsgedankens möglich wäre. Auch mag dies abgekürzte Verfahren, das etwa einem psychischen Objecte ohne Weiteres das Werthgefühl als Attribut beimisst, praktischen Bedürfnissen bestens entsprechen. Das kann aber nichts an der Thatsache ändern, dass das Gefühl weder eine Eigenschaft des betreffenden Dinges sein kann, noch mit diesem Dinge ebenso beständig verknüpft ist, wie der Werth es doch ceteris paribus sein soll. Meint man gleichwohl, auch für strengeres theoretisches Nachdenken nicht darauf ver-

zichten zu dürfen, im Werthe ein Attribut des Werthvollen, und zwar ein ihm möglichst constant zukommendes zu erfassen, so muss der Gedanke des täglichen Lebens durch Einschiebung des Fähigkeits-Momentes verschärft, aber allerdings auch complicirt werden.

§. 10.

Die beiden Relativitäten am Werthe.

Es hiesse indes dem Alltagsdenken Unrecht thun, meinte man, es habe sich in Sachen des Werthes allenthalben an dem genügen lassen, was eben mehr kurz als genau das abgekürzte Verfahren genannt worden ist. Das beweist der Umstand, dass, was man als die „Relativität" des Werthes bezeichnen kann, auch bereits der Aufmerksamkeit des theoretisch Naiven sich aufzudrängen pflegt und in sprachlichen Wendungen wie: „es hat Werth für mich", oder gar: „ich lege Werth darauf" zu deutlichem Ausdrucke gelangt.

Es kann zunächst auffallen, dass das hier ohne Zweifel hervortretende Relativitäts-Bewusstsein sozusagen einen anderen Zielpunkt hat, als man für's Erste erwarten möchte, nachdem man im Werthe eine Fähigkeit erkannt hat. Es gibt keine Fähigkeit und kann keine geben, die nicht eine Fähigkeit zu irgend etwas wäre: dieses unerlässliche Correlat fehlt natürlich auch beim Werthe nicht; es ist, wie wir sahen, das Werthgefühl. Nun bezieht sich aber, was man die Relativität des Werthes zu nennen pflegt, nicht auf das Werthgefühl, sondern auf dessen Subject: dieses heben Redeweisen wie die eben angeführten hervor. Näher besehen hat man es hier aber auch gar nicht mit der an sich kaum sehr beachtenswerthen Consequenz daraus zu thun, dass Fähigkeit eben eine Relation ist, sondern vielmehr mit einem selbständigen und wichtigen Beitrag zur Ausgestaltung des Werthgedankens, den sich auch die theoretische Fixirung desselben zu eigen machen muss.

An sich ist es nämlich freilich wieder sehr selbstverständlich, dass ein Werthgefühl sich nicht anders als an einem Subjecte zutragen kann. Dass also jeder Werth ein Werth für ein Subject sein müsse, das präsentirt sich zunächst nicht anders denn als eine Weiterführung der schon im Fähigkeitsgedanken liegenden Relativität. Aber es liegt mehr darin. Wer ein Werkzeug verfertigt, stellt damit ein Ding von gewissen Fähigkeiten her: er zieht aber dabei sehr wohl

in Betracht, ob sich auch Gelegenheit finden werde, die Fähigkeit in Wirklichkeit umzusetzen, d. h. das Ding zu gebrauchen. Ganz ebenso gibt sich der Werthgedanke nicht mit der blossen Fähigkeit zufrieden, sondern zieht auch die „Gelegenheit" mit in Betracht: Gelegenheit aber, d. h. Voraussetzung, unter der allein die Fähigkeit zum Werthgefühl sich sozusagen bewähren kann, ist das Vorhandensein eines psychischen Wesens von ausreichender Veranlagung, eines Subjectes also. Ein Ding kann was immer an Eigenschaften und Fähigkeiten haben, an sich machen diese seinen Werth noch nicht aus, sofern nicht ein Subject existirt, in dessen Gefühlsleben diesem Dinge ein bestimmter Platz zukommt. Ohne sich im Mindesten zu ändern, kann ein Ding, das eben Werth hatte, diesen verlieren, indem das Subject zu existiren aufhört, auf das es seinem Werthe nach hingewiesen war. Einem Dinge Werth zuschreiben, heisst also nicht nur ihm eine gewisse Fähigkeit zuschreiben, sondern zugleich die Existenz eines Subjectes behaupten, an dem diese Fähigkeit sich gleichsam in Wirklichkeit umsetzen kann.

Relativität des Werthes hat sonach, wie man sieht, streng genommen zweierlei zu bedeuten. Relativ ist der Werth einmal, sofern er Fähigkeit ist; relativ ist er aber auch, sofern seine Existenz ausser an die Existenz dessen, von dem er ausgesagt wird, noch an die Existenz eines anderen Dinges, des Werth-Subjectes nämlich, gebunden ist. Solch doppelte Relativität ist gar nichts Seltenes: die Aehnlichkeitsurtheile des gewöhnlichen Lebens z. B. stehen hierin mit den Werthurtheilen ganz auf gleicher Linie. So wenig man einem Objecte Werth zuschreiben könnte ohne Hinblick auf ein Werthgefühl, so wenig könnte man etwas ähnlich nennen ohne Hinblick auf ein Anderes, dem es eben ähnlich ist. Die Existenz des Aehnlichen liegt im Aehnlichkeitsgedanken streng genommen so wenig als die Existenz des Urtheilsgefühles im Fähigkeitsgedanken. Dennoch wird man in der Regel, wenn man einem Wirklichen eine Aehnlichkeit nachsagt, ein anderes Wirkliche im Auge haben. Was hier bloss die Regel ist, geschieht beim Werthe sozusagen ex definitione, nur dass diese Definition nicht, wie die Analogie zur Aehnlichkeit nahe legen würde, das Fähigkeits-Correlat (das Werthgefühl), sondern dessen psychischen Träger in Anspruch nimmt.

So wenig übrigens in dieser doppelten Relativität etwas an sich besonders Ungewöhnliches liegt, so wird doch dem Ausseracht-

lassen dieser Doppelseitigkeit es zunächst zuzuschreiben sein, dass man sich beim Werthe mit dem in der Anerkennung seiner Relativität gelegenen Verzichte so schwer zufrieden gibt und immer wieder zu einem absoluten Werthe der Dinge durchdringen zu können hofft. Es ist nämlich Thatsache, dass die eine der beiden Relativitäten sich so wenden lässt, dass, wenn man sie vom Objecte behauptet, diesem selbst zunächst nichts Relatives als Eigenschaft zugeschrieben wird. Den Fähigkeitsgedanken nämlich kann man auch so ausdrücken: das Object ist so beschaffen, dass, wenn jemand um seine Existenz weiss, er durch dieses Wissen freudvoll oder leidvoll afficirt wird. Was hier dem Objecte nachgesagt wird, ist das so und so Beschaffensein, welches natürlich davon ganz unabhängig ist, ob ein psychisches Wesen von dieser Beschaffenheit Notiz nimmt oder nicht. Das Verfahren scheint überdies seine Legitimation noch darin zu finden, dass es auch anderen Relationen gegenüber anwendbar ist; statt A dem B kurzweg ähnlich zu nennen, kann ich auch sagen: A ist so beschaffen, dass es, mit B verglichen, zum Vergleichungsergebnis „Aehnlichkeit" führt. Ob letzterer Fall mit dem ersteren relations-theoretisch wirklich auf gleicher Linie steht, könnte genauerer Untersuchung sehr zweifelhaft werden; uns liegt hier eine solche fern, und soviel ist nicht zu bestreiten, dass wirklich Aehnlichkeits- oder sonstige Vergleichungs-Aussagen dazu dienen, ein Ding nach Eigenschaften, die nichts weniger als relativ sind, indirect[1]) zu bestimmen. Und sicherlich ist diese Wendung in's Objective, oder genauer Absolute, dem Fähigkeitsgedanken viel weniger äusserlich als dem Aehnlichkeitsgedanken. Versteht also einer unter Werth wirklich nicht mehr als die Fähigkeit zum Werthgehalten-werden, so ist auch gegen die Ausbildung des Gedankens von einem dem Dinge immanenten, absoluten, von allen Veränderungen in der Umgebung des Dinges unabhängigen Werth nichts einzuwenden. Nur darüber darf er sich dann keinen Täuschungen hingeben, dass dieser Werth nicht das ist, was man sonst mit diesem Worte meint: denn der Werth im gewöhnlichen Sinne ist, wie sich übrigens in der Folge noch deutlicher herausstellen wird, Alles eher als unabhängig von der Umgebung des Dinges, dem er zugeschrieben wird.

---

[1]) Ueber den Begriff des indirecten Vorstellens vgl. meine Ausführungen „Zur Relations-Theorie" (Hume-Studien II.) S. 87.

Ein Werth im gewöhnlichen Sinne existirt einfach nur sofern und solange jemand existirt, für den er ein Werth ist, und diese Relativität ist durch keinerlei Transformation auch nur dem Scheine nach zu beseitigen. Wie fern aber der Werth in diesem Sinne dem steht, was sich als der eben berührte „absolute Werth“ erfassen liesse, das zeigt am deutlichsten der Umstand, dass eine solche von ihrer Umgebung unabhängige Eigenschaft natürlich auch nicht an den Schwankungen participiren könnte, von denen nach allgemeiner Meinung der Werth im gewöhnlichen Sinne bei unveränderter Beschaffenheit des Objectes in jener charakteristischen Weise abhängig bleibt, welche in dem wiederholt berührten Paradoxon in Betreff des Verhaltens von Nützlichkeit und Werth ihren bekannten Ausdruck gefunden hat.

Mit dem Gegensatze zwischen absolutem und relativem Werthe scheint der zwischen objectivem und subjectivem Werthe zusammenzufallen, so dass, wenn es keinen Sinn hat, von absolutem Werthe zu reden, es mit der Annahme objectiver Werthe auch nicht viel besser bestellt wäre. Ob es damit seine Richtigkeit hat, soll vorerst noch dahingestellt bleiben: so viel ist nach dem Bisherigen ja jedenfalls selbstverständlich, dass, wenn wir im Folgenden versuchen wollen, den Erscheinungen des Werthgebietes etwas näher zu treten, der subjective, psychologische Aspect es ist, auf den wir zunächst angewiesen sind. Ist auch der Werth, wie wir nun wissen, nicht das Werthgefühl, so ist dieses doch das ausschliesslich Phänomenale, also Erfahrbare am Werthe: was die psychologische Empirie über dieses Werthgefühl lehrt, das muss dann sofort auch der Einsicht in die Werththatsachen zu Gute kommen. Zugleich wird sich wohl von selbst herausstellen, ob die Dinge hier wirklich so stehen, dass einer Gegenüberstellung objectiven und subjectiven, wahren und eingebildeten Werthes von vorn herein jeder Angriffspunkt entzogen ist.

II. Capitel.

Von den Urtheilsgefühlen.

---

1. Abschnitt.

Allgemeines.

§. 11.

Vorstellungsgefühl und Urtheilsgefühl. Die psychologischen Voraussetzungen des Gefühls.

Werthgefühle, das ist das Hauptergebnis der bisherigen Untersuchungen, sind Urtheilsgefühle, und dieses Ergebnis hat für den theoretisch Naiven schwerlich etwas Befremdliches. Doch darf ihm nicht verschwiegen werden, was dem versirteren Leser von selbst aufgefallen sein wird, die Thatsache nämlich, dass solche Auffassung dem psychologischen Herkommen keineswegs gemäss ist. Zwar trägt niemand Bedenken, dem Intellecte einen ganz entscheidenden Antheil an der Ausgestaltung des Gefühlslebens beizumessen: zumal nach Alfred Lehmann's sorgfältigen Untersuchungen wird wenig Neigung bestehen, sich der gleichsam „reinen", d. h. von jeder Art intellectueller Bethätigung abgewandten Gefühle anzunehmen. Dabei hat man aber unter diesen intellectuellen Bethätigungen kaum je etwas Anderes als Vorstellungen, das Wort im weitesten Sinne genommen, verstanden, auch wenn geradezu von „Erkenntnis-Elementen" nach ihrer Gefühlsbedeutung die Rede war.

Ohne Zweifel beruht hier die öffentliche Meinung auf Umständen, die zunächst mehr für den Stand der Urtheils-, als der Gefühls-Psychologie kennzeichnend sind: gibt man sich doch zu-



meist auch dort, wo das Erkennen, das doch jedenfalls Urtheilen ist, im Mittelpunkte des Interesses steht, mit der natürlich nie fehlenden Vorstellungsseite zufrieden, in der Meinung, damit alles Wesentliche erfassen zu können. Dem gegenüber scheint mir freilich schon der einfache Hinweis darauf ausreichend, dass, solange man bloss „sich etwas vorstellt", mag dies anschaulich oder unanschaulich, mag es mehr oder weniger complicirt sein, die Ueberzeugung des Vorstellenden noch gar nicht engagirt zu sein braucht, — dass insbesondere das Zusammensetzen und Zerlegen von Vorstellungen, wie immer vorgenommen, doch nichts ergeben kann als eben mehr oder weniger zusammengesetzte Vorstellungen, nie aber Urtheile, bei denen der Unterschied von Ja und Nein zwar nachträglich durch das Vorstellen erfassbar, in keinem Falle aber durch blosses Hinzufügen oder Wegnehmen eines Vorstellungs-Bestandstückes auszumachen ist. Es möchte indes wenig angemessen sein, in den engen Rahmen dieser Schrift principielle Auseinandersetzungen zu zwängen, die, so wichtig sie ohne Zweifel an sich sind, von dem, was hier eigentlich untersucht werden soll, doch allzu weit abführen müssten. Zudem wird auch ein andersdenkender Leser im Interesse rascher Verständigung leicht auf einen Compromiss-Vorschlag eingehen können.

Darüber nämlich, dass alles Urtheilen eine durch einheitliche Charakteristik geschlossene Gruppe psychischer Thatsachen ausmacht, der gegenüber jenes Vorstellen, bei dem nicht geurtheilt wird, scharf geschieden bleibt, darüber sind wir ja jedenfalls einig. Meine Behauptung also, dass dem Urtheilen über das bloße Vorstellen hinaus eine charakteristische Gefühlsbedeutung zukomme, der gemäss ich von Urtheilsgefühlen neben Vorstellungsgefühlen rede, diese Behauptung bleibt auf alle Fälle verständlich und discutirbar: darüber kann, unabhängig von anderweitigen theoretischen Vor- oder Nachurtheilen, aus unbefangener Prüfung der Empirie heraus entschieden werden.

Obwohl wir es nun hier ausschliesslich mit den Urtheilsgefühlen zu thun haben, so empfiehlt sich doch, um die eben vollzogene Gegenüberstellung von Vorstellungs- und Urtheilsgefühl in's rechte Licht zu setzen, das Verhältnis zwischen Vorstellung und Gefühl etwas näher zu präcisiren. Es ist beachtenswerth, dass hiefür bereits die Vulgär-Psychologie zwei Gedanken zur Verfügung stellt, die man bisher kaum ausreichend auseinander gehalten hat.

Einmal behandelt das tägliche Leben die inhaltlich bestimmte Vorstellung als *Ursache* des Gefühles: der Anblick einer schönen Landschaft „erregt" mein Wohlgefallen. Andererseits aber sagt man auch, dass ich mich „an" der Landschaft [1]) freue; damit ist zuverlässig ein dem Gefühle wesentliches, mit ihm dauerndes, *nicht* also ein ihm causal Vorhergehendes gemeint. Dieses letztere Moment konnte die psychologische Theorie als „Inhalt" des Gefühles acceptiren, indem ein solcher für das Fühlen offenbar eben so wesentlich ist wie für das Vorstellen. Dagegen haben sich in Betreff des ersteren Momentes Schwierigkeiten geltend gemacht, welche ernste Bedenken gegen die Annahme einer Causirung des Gefühls durch die Vorstellung wachgerufen haben. Ich will nun zunächst nicht verschweigen, dass ich mich gleichwohl einer gewissen und wäre es auch nur instinctiven Neigung zur Vulgär-Ansicht nicht recht erwehren kann: und jedenfalls könnte ich darin, dass die psychische Thatsache des Gefühles auf eine psychische statt auf eine physische Ursache bezogen würde, eher einen theoretischen Vor- als Nachtheil erblicken. Inzwischen wird unbefangene Betrachtung des vulgären Denkens doch über den Zweifel nicht recht hinwegkommen, ob es sich da wirklich um ein Causal-Verhältnis etwa zwischen Empfindung und Gefühl und nicht vielmehr doch zwischen Empfindungs*reiz* und Gefühl handle. Ueberdies aber kann man, auch wenn man vom Gefühlsinhalte ausgeht, vielleicht auf dasjenige gelangen, was den Ausgangspunkt und eventuell nicht ganz zureichenden Grund für die vulgäre Causal-Auffassung abgegeben haben könnte.

Bekanntlich zeigen psychische Thatsachen in Betreff dessen, was man ihre relative Selbständigkeit nennen kann, sehr verschiedenes Verhalten. Farben- oder Tonvorstellungen erscheinen in keiner Weise von Natur an einander gebunden: dagegen ist die Vorstellung einer Relation unselbständig gegenüber den Vorstellungen ihrer Glieder, indes die Glieder in der Regel ganz wohl auch ohne Relation vorstellbar sein werden; ebenso ist Farbe unselbständig gegen Ausdehnung, aber auch Ausdehnung, falls nur der Gesichtsraum in Frage kommt, unselbständig gegen Farbe. Betrachtet man unter diesem Gesichtspunkte die psychischen Inhalte mit Bezug auf die zugehörigen Acte, so mag man vielleicht in Betreff der Selbst-

---

[1]) Vgl. die Wendung bei Jeremias Gotthelf, „an etwas wohl leben".

ständigkeit des Vorstellungsinhaltes gegenüber dem Vorstellungs-Act Zweifel haben, die ich nicht für entscheidend halte, hier aber wohl besser unerwogen lasse. Dagegen dürfte, wenn es sich um die Relation des Gefühls-Actes zu seinem Inhalt handelt, ein Bedenken kaum obwalten können. Es ist ja sehr wohl möglich, dass der Inhalt, der jederzeit natürlich zunächst Vorstellungsinhalt ist, thatsächlich niemals auftritt, ohne zugleich Gefühlsinhalt zu sein. Davon aber ist sicherlich nicht die Rede, dass etwa ein Vorstellungsinhalt ohne Gefühl a priori unannehmbar wäre; vielmehr sind kräftige theoretische Gründe nöthig, um dem nichts weniger als seltenen Scheine gleichgiltiger Inhalte zu begegnen. Dagegen schwindet der allfällige Schein inhaltsloser Gefühle bereits der apriorischen, d. h. von besonderen Erfahrungen unabhängigen Erwägung: ein Gefühl ohne Inhalt ist nicht weniger absurd als eine Vorstellung ohne Inhalt; Gefühl ist wie Vorstellung dem Inhalte gegenüber unselbständig. Weil aber der psychisch gegebene Inhalt jederzeit eben Vorstellungsinhalt ist, so ist das Gefühl auch der betreffenden Vorstellung gegenüber unselbständig. In diesem Sinne ist, ohne sich noch auf eine Causal-Relation berufen zu müssen, die Vorstellung dem Gefühle gegenüber das Primäre, und ich will dies durch die Wendung ausdrücken: Die Vorstellung ist für das Gefühl psychologische Voraussetzung, weil es kein Gefühl gibt, noch geben kann, das in seinem Auftreten nicht an diese Voraussetzung gebunden wäre. Es soll nicht geläugnet werden, dass der nicht wenig schwerfällige, vielleicht auch sonst nicht in jedem Sinne unangreifbare Terminus „psychologische Voraussetzung" nichts weiter als ein Verlegenheitsbehelf ist, bestimmt, auch den Causal-Gedanken nicht kurzweg auszuschliessen, zumal dieser, wie sich sogleich zeigen wird, auch für den nicht ohne Wichtigkeit bleibt, der über die oben berührte vulgäre Causal-Auffassung die Acten bereits für geschlossen erachtet.

Ist nämlich auch der Inhalt stets psychologische Voraussetzung des betreffenden Gefühles, so muss er darum doch nicht die einzige sein; was aber noch ausser dem Inhalte Anspruch erheben darf, für eine solche Voraussetzung zu gelten, wird wohl immer, jedenfalls aber in der Regel mit dem Gefühle causal verknüpft sein. Den unmittelbaren Voraussetzungen treten nämlich in natürlicher Weise deren Ursachen und Bedingungen als mittelbare Voraussetzungen zur Seite, und zwischen diesen und dem

Gefühle wird dann nicht leicht eine andere als causale Relation in Frage kommen.

Ohne die Unterscheidung zwischen unmittelbarer uud mittelbarer Voraussetzung weiter zu urgiren, sind wir nun bereits im Besitze dessen, was zu klarer Auseinanderhaltung von Vorstellungs- und Urtheilsgefühl erforderlich ist. Es ist Thatsache, und das vorige Capitel hat hiefür bereits Belege gebracht, deren Zahl das gegenwärtige vermehren wird, — es ist Thatsache, dass das Urtheil nicht selten eine Mitvoraussetzung für ein Gefühl ausmacht. Ich sage eine Mitvoraussetzung, weil, wie berührt, ein Gefühl, das nicht einen Vorstellungsinhalt mindestens auch zur Voraussetzung hätte, nicht vorkommen kann. Gefühle nun, denen in dieser Weise auch ein Urtheil wesentlich ist, nenne ich Urtheilsgefühle, und setze ihnen solche, bei denen die Vorstellung, resp. ihr Inhalt ohne Urtheil ausreicht, als Vorstellungsgefühle zur Seite. Es ist damit natürlich keineswegs ausgemacht, dass nur Vorstellung und Urtheil unter den psychologischen Voraussetzungen des Gefühls eine Stelle hat. Vorgängig könnten unter diesen auch noch andere psychische Bethätigungen, näher Gefühle und Begehrungen vorkommen, und so soll am Ende des gegenwärtigen Capitels dieser Eventualität wenigstens kurz gedacht werden.

Nicht unberührt bleibe jedoch hier die mir theoretisch wie praktisch wichtig scheinende Thatsache, dass diese mancherlei Voraussetzungen nicht selten die betreffenden Gefühle mit Scheininhalten versehen, die zunächst das fühlende Subject selbst mit den echten Inhalten verwechselt. Es hat schon gar manchen gegeben, der sich am Erfolg der von ihm vertretenen Sache zu freuen meinte, indes er im Grunde doch nur der Freude am eigenen Erfolge fähig war. Auch die sparsame Hausfrau ist sicher niemandem fremd, die, nachdem ihr die Köchin die Schüssel zerschlagen hat, aus bester Ueberzeugung versichert, nicht der Schaden habe ihren Aerger verursacht, sondern der Leichtsinn der Uebelthäterin oder dgl. Auch was man in der pathologischen Sphäre objectlose Furcht nennt, gehört, mag es inner- oder ausserhalb dieser Sphäre auftreten, hierher, namentlich wenn das fürchtende Individuum sich nachträglich ein Object dazu erfindet, das natürlich sicher nicht den wirklichen Gefühlsinhalt abgegeben hat. Und doch sollte man das Subject in Betreff dessen, worauf sein Gefühl gleichsam gerichtet ist, für competent erachten. Aber

Fälle obiger Art, von denen objectloser Furcht vorerst noch abgesehen, verlieren beträchtlich von ihrer anscheinenden Unverständlichkeit, wenn man erwägt, dass die betreffenden Gefühle jedenfalls an einen ziemlich verwickelten Voraussetzungs-Complex gebunden sind, in dem sich, wenn es mittelbare Voraussetzungen sind, der eigentliche Gefühlsinhalt gar nicht vorfinden muss, jedenfalls ausreichend leicht hinter anderen etwa auffälligeren oder sonst bevorzugten Inhalten gleichsam verborgen bleiben kann, dass das Subject einen solchen bevorzugten Inhalt für den Gefühlsinhalt nimmt. Man könnte darauf hin freilich zu der theoretisch vielleicht nicht unfruchtbaren Frage sich gedrängt finden, ob von der Mannigfaltigkeit dessen, was man gewöhnlich zu den Gefühlsinhalten rechnet, wirklich alles unmittelbare und nicht vielleicht Vieles bloss mittelbare Voraussetzung sei, indes dann der wirkliche Inhalt sich der Aufmerksamkeit entzöge. Die Erscheinungen objectloser Furcht aber und was ihnen verwandt ist, wären dann mit einem Male aus ihrer Ausnahmsstellung gerückt: es wäre dann eben nicht viel Seltsames mehr daran, dass der Inhalt eines Gefühles sich der Feststellung durch innere Wahrnehmung einmal auch da entzieht, wo sich nicht gleichzeitig ein Scheininhalt der Beachtung aufdrängt, sondern erst nachträglich mit mehr oder weniger Glück hinzuerfunden werden muss, um wenigstens äusserlich die Sachlage wiederherzustellen, an die man nun einmal gewöhnt ist.

Ohne jedoch bei diesen, wie mir scheint, einer Untersuchung in hohem Grade würdigen Thatsachen weiter zu verweilen, beschränke ich mich im Folgenden nur noch darauf, in Betreff der im Obigen theoretisch wohl in ausreichender Weise eingeführten Urtheilsgefühle durch Hinweis auf einige besonders wichtige Gestalten derselben zu einer engeren Fühlung mit der Empirie beizutragen. In Bezug auf die Vorstellungsgefühle würde Aehnliches von unserem eigentlichen Thema allzuweit abführen, — möchte überdies so bekannten und namentlich so eindeutigen Fällen gegenüber, wie sie etwa in den sinnlichen und so vielen ästhetischen Gefühlen jedermann zu Gebote stehen, auch wohl billig entbehrlich sein.

§. 12.

Wissensgefühle und Werthgefühle.

Es gibt eine Gestalt, in der die Urtheilsgefühle sich als solche längst der allgemeinsten Aufmerksamkeit aufgedrängt haben. Dass

man gern um eine Sache weiss, ungern um sie nicht weiss, wobei es darauf, welcher Natur diese Sache ist, gar nicht sehr anzukommen braucht, davon gibt jeder Neugierige Zeugnis; und auch der „Wissbegierige“ wird hier, wenn auch mit einigen mehr oder weniger wichtigen Vorbehalten, erwähnt werden müssen. Ist nämlich auch das Wissen, worauf es hier ankommt, in der Regel nicht das Erkennen selbst, sondern bloss die Fähigkeit, erforderlichen oder gewünschten Falles das betreffende wahre Urtheil zu fällen, so würde doch die Fähigkeit sicher nicht befriedigen, wenn das wahre Urtheilen nicht befriedigte. Und dass dabei nicht etwa die Wahrheit des Urtheiles das Entscheidende ist, sondern eben nur das Urtheilen selbst, das beweist die nur zu oft zu machende Erfahrung, dass die irrige Ueberzeugung ganz ebenso befriedigt, natürlich, solange der Urtheilende seines Irrthums nicht gewahr wird. Es kommt sozusagen nur auf subjective Wahrheit an, und subjectiv wahr in diesem Sinne ist eben jedes Urtheil.

Was an dieser Gruppe von Urtheilsgefühlen, die man billig als Wissensgefühle bezeichnen könnte, vor Allem in die Augen fällt, das ist ihre anscheinend völlige Verschiedenartigkeit im Vergleich mit den im ersten Capitel durch manches Beispiel illustrirten Werthgefühlen. Versucht man weiter, sich von den Gründen dieser Verschiedenheit Rechenschaft zu geben, so findet man sich sofort wieder dazu gedrängt, Inhalt und Voraussetzung des Gefühles auseinander zu halten. Psychologische Voraussetzung nämlich ist das Urtheil offenbar sowohl bei den Wissens-, wie bei den Werthgefühlen. Während aber bei diesen der Urtheilsinhalt auch den Gefühlsinhalt ausmacht, indem ich mich eben, „an dem“ freue, von dessen Existenz ich vermöge des Urtheils überzeugt bin, geht dort offenbar das Urtheil selbst in den Gefühlsinhalt ein, indes das, worüber geurtheilt wird, entweder ganz zurücktritt, oder nur als Bestimmungsstück des Urtheiles eine mehr oder minder wichtige Rolle spielt. Der Neugierige repräsentirt in bald grösserer bald geringerer Annäherung den Typus desjenigen, der wissen möchte ohne Einschränkung in Betreff des Was. Das Interesse des Wissbegierigen hat Schranken, manchmal nur zu enge; aber innerhalb dieser Grenzen wendet sein Gefühl sich nicht den Dingen zu, sondern wieder nur dem Wissen, wenn auch mit dem Vorbehalte, dass es ein Wissen über diese Dinge sein muss. Wer nach einem äusseren Kennzeichen hiefür verlangt, kann sich kein charakteristischeres

wünschen als die hier so auffallende Gleichgiltigkeit gegen den Unterschied von Ja und Nein, die mit dem Interesse an den beurtheilten Dingen selbst ganz unvereinbar wäre. Wem an diesen ihr Dasein lieb ist, dem ist ihr Nicht-Dasein leid und umgekehrt, indes etwa das ideale „sine ira et studio" des Historikers diese Art Antheil ausdrücklich ausschliessen soll. Totale Gleichgiltigkeit der sogenannten Urtheils-Qualität mag daraus für die Wissensgefühle nicht sofort abzuleiten sein: am Ende befriedigt es wohl immer noch mehr, zu wissen, wie eine Sache ist, als wie sie nicht ist. Aber auch eine solche bloss graduelle Verschiedenheit contrastirt noch scharf genug gegen den völligen Umschlag der Gefühls-Qualität in ihr Gegentheil, wie er bei den Werthgefühlen von der Vertauschung des Ja in Nein oder umgekehrt untrennbar erscheint.

So weisen denn bereits diese kurzen Erwägungen auf eine Classen-Trennung innerhalb des Gebietes der Urtheilsgefühle hin: Wissensgefühle und Werthgefühle wären einander in einer Disjunction beizuordnen, deren Vollständigkeit immerhin noch ausdrücklich untersucht werden müsste. Wenn aber richtig ist, was zu Beginn der eben versuchten Gegenüberstellung von Wissens- und Werthgefühlen in Betreff ihrer Inhalte hervorgehoben werden musste, dann steht am Ende doch nichts im Wege, die Wissensgefühle als einen speciellen, immerhin vielleicht besonders ausgezeichneten Fall der Werthgefühle zu betrachten. Liegt bei ihnen dem Fühlenden am W i s s e n , wie bei Werthgefühlen an einem durch ein Urtheil erkannten Dasein, so steht zu vermuthen, auch jenes Wissen befriedige erst, sofern es, natürlich wieder durch ein Urtheil, zur Kenntnis des Fühlenden gelangt ist. Wirklich freut man sich nicht leicht seines Wissens, ohne an dieses als solches zu denken: ob aber das im Sinne dieser Auffassung überall erforderliche Einschieben eines zweiten Urtheiles gegenüber den gelegentlich recht einfach aussehenden Erfahrungsthatsachen am Ende doch nicht allzu künstlich ist?

Ohne der Frage nach der Stellung der Wissensgefühle zu den Werthgefühlen noch weiter nachzugehen, soll im Folgenden nur mehr von den Werthgefühlen gehandelt werden, um in Betreff der Inhalte dieser Gefühle sowie über die durch diese Gefühle vorausgesetzten Urtheile Einiges festzustellen.

2. Abschnitt.

Die Werthgefühle nach ihrem Inhalte.

§. 13.

Zur Eintheilung.

Es kann nicht daran gedacht werden, die Inhalte der Werthgefühle oder, wie man unter Uebertragung eines auf dem Vorstellungsgebiete bewährten Gedankens auch sagen kann, deren Gegenstände in einer einigermassen ausgeführten Classification zu überblicken. Das müsste eine Eintheilung alles Existirenden werden, da es schwerlich irgend etwas gibt, das nicht um seiner selbst oder gar um eines Anderen willen einmal Object eines Werthgefühles werden könnte. Gleichwohl ist der Hinweis auf ein paar wenn auch zunächst ganz schematisch gebildete Eintheilungsglieder nicht vergeblich, sofern dadurch die Zugehörigkeit mancher Gefühlsthatsachen zu unserem Gebiete erst recht zu Tage tritt.

Eine Theilung dieser Art bietet sich uns im Gegensatze des Physischen und Psychischen dar. Bei Werthgefühlen mit physischen Objecten zu verweilen, wird hier indes entbehrlich sein, da gerade die physischen Objecte für die bisherigen Werthbetrachtungen in Theorie und Praxis fast ausschliesslich massgebend gewesen sind. Eben darum aber verdienen die Werthgefühle mit psychischen Objecten um so nachdrücklicher hervorgehoben zu werden. Es kommt solchem Vorhaben der Umstand zu statten, dass die schematische Gliederung hier leichter als auf dem physischen Gebiete noch um ein paar Schritte weiter geführt werden kann. In diesem Sinne leistet zunächst der Gegensatz des psychisch Actuellen zum psychisch Dispositionellen gute Dienste, nicht minder die in gewissem Sinne so äusserliche, vom Standpunkte des fühlenden Subjectes aber jederzeit so grundlegende Eintheilung aller psychischen Wesen in Ich und Nicht-Ich, oder, wie wir lieber sagen wollen, in *Ego* und *Alter*. Innerhalb jeder der in diesem Sinne zu bildenden Unterabtheilungen bieten die vier Grund-Classen psychischer Elementar-Thatsachen: Vorstellen, Urtheilen, Fühlen, Begehren die ersten Anhaltspunkte für eine auf Werthgefühle der betreffenden Objecten-Classe gerichtete Untersuchung.

Ausserdem muss hier aber noch eines Gegensatzes gedacht sein, welcher mit dem zwischen Physisch und Psychisch nichts zu schaffen hat: ich meine den Gegensatz des Gegenwärtigen gegenüber dem Vergangenen und Künftigen. Auch er liegt im Bereiche des alltäglichsten Denkens und hat durch dieses hindurch nicht nur die Vulgär-Psychologie, sondern auch die theoretische Behandlung der Werthgefühle vielleicht mehr als billig beeinflusst, so dass es angemessen sein wird, ihm am Ende dieses Abschnittes eine ausdrückliche Würdigung zu Theil werden zu lassen.

§. 14.

Psychisches am *Ego*.

Nichts ist alltäglicher, als dass einer dem, was in ihm vorgeht, Werthgefühle zuwendet; nur muss man sich hüten, Fälle hieher zu rechnen, bei denen das Urtheil über Existenz der betreffenden psychischen Thatsache, wenn ja vorhanden, unwesentlich ist. Im Falle sinnlicher Lust oder Unlust z. B. hat man es sicherlich mit einem Gefühle zu thun, das sich an Empfindungszustände des Fühlenden anschliesst; aber damit hier das Gefühl zu Stande komme, ist in keiner Weise erforderlich, dass sich das Erkennen des Subjectes diesen Empfindungen als solchen zuwende. Das sinnliche Gefühl ist eben darum kein Werthgefühl, was natürlich nicht ausschliesst, dass es unter besonderen Umständen von einem auf die betreffende Empfindung oder wohl auch auf das sinnliche Gefühl selbst gerichteten Werthgefühl begleitet ist. So mag, wer viel auf ein gutes Rauchkraut oder einen guten Tropfen hält, sich dem Genusse desselben noch mit einem besonderen Gefühle hingeben, wenn er meint, dass nicht jedermann die geheimen Vorzüge desselben zu würdigen vermöchte. Deutlicher noch gehören hieher die Gefühle, die bei einem, dem die Diagnose auf beginnenden grauen Staar gestellt ist, so leicht eintreten, so oft seinem Auge eine Kleinigkeit entgeht, bei der er sich in gesunden Tagen niemals aufgehalten hätte, indes er nun in jedem solchen Falle, vielleicht ganz ohne Grund, einen Fortschritt in der Entwicklung seines Leidens betrauert. Ganz ohne sozusagen beirrende Nebengefühle kann sich der Forscher eines ihm wichtig scheinenden Gedankens als seiner Leistung freuen, indes die Freude des Künstlers über ein ihn erhebendes Geschöpf seiner Phantasie wieder

mehr in die Analogie des oben von sinnlichen Gefühlen Berührten fällt.

Noch viel populärer, wenn man so sagen darf, als die bisher erwähnten, zunächst das intellectuelle Gebiet psychischen Lebens betreffenden Werthgefühle sind die des emotionalen Gebietes: man kann ja nicht verkennen, dass Alles, was man unter dem Namen der Gewissensgefühle zusammenzufassen pflegt, hieher gehört, einschliesslich der vielen Bethätigungen ausser-ethischen Gewissens, auf die Schopenhauer mit Recht aufmerksam gemacht hat. Zweifelhaft erscheint es nur hier und im Grunde auch schon bei den obigen intellectuellen Beispielen, ob das Werthgefühl die actuellen Thatbestände und nicht im Grunde bereits die in diesen hervortretenden Dispositionen betrifft. Einmal aber geht gerade das Gewissen oft, ja zumeist ganz ausdrücklich, auf die einzelne gesetzte oder zu setzende psychische Bethätigung, zunächst den Entschluss oder das hinter ihm stehende Gefühl, dann immerhin auch auf die Handlung im physischen Sinne. Ueberdies aber wird sich niemals ein Werthgefühl einer Disposition zuwenden, sofern das, wozu sie disponirt, ich nenne es das Dispositions-Correlat[1]), gleichgiltig ist. Immerhin vereinigt dann die Disposition gleichsam die auf die Correlate zu beziehenden Werthgefühle; sie mag der Werth-Theorie in diesem Sinne ähnliche Dienste leisten, wie die Linse im Auge dem Sehenden. Aber auch die Sammellinse leuchtet nicht selbst; und das Bild, das sie entwirft, ist stets ein Beweis dafür, dass Strahlen vorhanden sind, von denen sie eben getroffen wird.

Durch das Gesagte wird zugleich entbehrlich, bei den Dispositions-Gefühlen dieser Gruppe ausdrücklich zu verweilen. Bei der stets sehr wichtigen psychologischen Interpretation der durch den Sprachgebrauch fest gewordenen Gedanken wird man ihrer natürlich nicht vergessen dürfen, da man darauf rechnen kann, dass, um noch einmal den Vergleich von der Sammellinse heranzuziehen, das Bild mehr Beachtung findet als der sozusagen vereinzelte Lichtstrahl. Man wird dabei das dispositionelle Moment sogar noch ein zweites Mal berücksichtigen müssen, indem die meisten verfügbaren Termini nicht die betreffenden Werthgefühle, sondern sogleich die Disposition zu diesen Werthgefühlen bedeuten. Ausdrücke wie:

[1]) Vgl. meine Abbandlung „Ueber Phantasie-Vorstellung und Phantasie“, Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 1889, Bd. 95, S. 163.

Stolz, Hochmuth, Anmassung, Eitelkeit, Selbstgefälligkeit beweisen dies, bei denen es sich sämmtlich um Werthhaltung des eigenen, zunächst Psychischen, dann übrigens vielfach auch Physischen, und zwar nicht des vorübergehend Actuellen, sondern des dauernd Dispositionellen handelt, aber nicht etwa um einen einzelnen Fall des betreffenden Werthgefühles, sondern wieder um die Disposition zu dem Werthgefühle. Es ist dann auf den ersten Blick wunderlich genug, aber als typische Erscheinung von grosser Wichtigkeit, dass die Sprache, wenn sich doch einmal ein Bedürfnis nach Benennung eines bestimmten Werthgefühles herausstellt, auf den Umweg über den Dispositions-Namen angewiesen ist, indem man dann etwa von „hochmüthigem Verhalten", „Beweis von Eitelkeit", „anmassendem Benehmen" u. dgl. redet, wobei, wie die letzterwähnte Wendung zeigt, das Psychische, wenigstens sofern man sich an die genaue Wortbedeutung hält, durch das begleitende Physische völlig verdrängt werden kann.

§. 15.

Psychisches am *Alter*: das sogenannte Egoismus-Problem.

Wir kommen zu dem für psychologische und ethische Analysen vorerst wohl dankbarsten Gebiete, zu den Werthgefühlen nämlich, welche den *Alter*, natürlich zunächst seiner psychischen Seite nach, betreffen. Die theoretische Wichtigkeit dieser Gruppe scheint mir einfachst daraus zu erhellen, dass eigentlich schon durch die blosse Einführung derselben eine Schwierigkeit beseitigt ist, der sicherlich ein Hauptantheil zukommt an den zahlreichen Unklarheiten und Missverständnissen, welche zu dem unter den „Gebildeten" immer noch erstaunlich populären Dogma geführt haben, es gebe im Grunde kein anderes als egoistisches Begehren und könne keines geben. In der That, wäre Mitfreude und Mitleid wirklich, wie Schopenhauer meinte, das Grund-Mysterium eines an Mysterien so überreichen Gebietes, wie die Ethik eines ist, müsste man wirklich die platonische Ideenwelt heraufbeschwören und Kant's transcendentale Idealität von Raum und Zeit zu Hilfe rufen, um es fassen zu können, dass mein Fühlen das Fühlen eines Anderen gleichsam erreichen kann, dann bestünde wohl wenig Aussicht, den Gegner für dieses „Mysterium" zu gewinnen. Ja streng

genommen, dürfte dieser in einer Theorie des „Tat twam asi“ auch noch die ausdrückliche Anerkennung seines principiellen Standpunktes erblicken: ist das Mitgefühl nur dadurch annehmbar zu machen, dass man den Unterschied des Du vom Ich als einen bloss scheinbaren darthut, muss das Du im Grunde mein Ich sein, wenn ich im Stande sein soll, dafür zu fühlen, dann ist die Position des ausschliesslichen Egoismus theoretisch im Rechte, und das ganze metaphysische Lehrgebäude leistet nichts weiter, als den Schein eines möglichen und wirklichen Altruismus zu erklären und, für die Theorie wenigstens, zu beseitigen.

Ich weiss mich ziemlich frei von der Meinung, als hätte es das menschliche Erkennen in Sachen der Räthsel, die Welt und Leben ihm aufgegeben haben, allzu „herrlich weit“ gebracht: auch an den altruistischen Gefühlen „Alles gleich ergründen“ oder auch nur überhaupt ergründen zu wollen, liegt mir fern. Ungerechtfertigt aber würde mir scheinen, ein Mysterium, an dem man in neunundneunzig Fällen vorübergeht, ohne darüber ein Wort zu verlieren, im hundertsten Falle zum Gegenstand schwerer Bedenklichkeit zu machen. Dies ist, so viel ich sehen kann, die Sachlage bei den altruistischen Gefühlen, und wenn die Analyse der letzteren dies in's Klare bringt, so möchte dadurch denn doch Einiges gewonnen sein, auch wenn dieses Räthsel nach wie vor ungelöst geblieben ist. Es handelt sich dabei nur um einen Punkt, der schon im vorigen Capitel[1]) gestreift wurde. Jedermann gibt zu, einerlei mit welchen Vorbehalten, dass die Wirklichkeit ausser uns sich erkennen lasse; niemand nimmt Anstoss daran, dass unser Interesse, unser Werthhalten sich den mancherlei Gegenständen dieser Aussenwelt zuwendet. Geht aber einer so weit, so ist billig von ihm zu verlangen, dass er auf seinem Wege nicht plötzlich still halte, wenn unter den Dingen dieser Wirklichkeit ihm psychische Wesen und deren Lebensäusserungen aufstossen, und nun gleichfalls sein Interesse, sein Werthhalten auf sich lenken. Wie unser Erkennen es fertig bringt, sich dieser Wirklichkeit „ausser uns“ zu bemächtigen, das ist das Räthsel: aber es ist bezüglich psychischer Existenzen ausser uns eher kleiner als grösser.

Man kann also zusammenfassend sagen: Dass ich für einen Anderen fühle, daran haftet nicht mehr Schwierigkeit als an irgend

[1]) vgl. oben S. 21.

einem Falle, in dem ich die Wirklichkeit durch Erkennen und Fühlen erfasse; die Schwierigkeit müsste jedes Urtheilsgefühl in gleicher Weise treffen. Darin aber bewährt sich hier der Begriff des Urtheilsgefühles, dass er sofort den Umkreis erkennen lässt, auf den jeder principielle Einwand gegen die altruistischen Gefühle ausgedehnt werden müsste.

§. 16.

Psychisches am *Alter*: drei Haupt-Classen.

Versuchen wir nunmehr den Einzelthatsachen unserer Gruppe etwas näher zu treten, so ist deren grosse Mannigfaltigkeit das Erste, was der Aufmerksamkeit des Beobachtenden sich aufdrängt. Es gibt ja unzählige, wieder besten Falles meist nur dispositionell ausdrückbare Züge, durch die uns der Nebenmensch theils einfach als solcher, theils unter Voraussetzung der besonderen Verkehrsumstände lieb oder unlieb wird. Es scheint ganz unabsehbar, was hier alles zumal durch zufällige Umstände zu einer wenigstens zufälligen, dann natürlich auch vorübergehenden Bedeutung gelangen kann.

Indem wir aber nach typischen Fällen innerhalb der psychischen Grund-Classen suchen, tritt das Vorstellungsgebiet jedenfalls hinter den drei übrigen Classen zurück: ich will mich daher darauf beschränken, aus diesen letzteren Gebieten ein paar besonders auffallende Fälle hervorzuheben.

I. Dass uns die Ueberzeugungen unserer Mitmenschen im Allgemeinen nicht gleichgiltig sind, darüber belehren einen jeden Erfahrungen in Menge. Besonders auffallend gestaltet sich aber unser Gefühlsverhalten gegenüber den Meinungen Anderer, wenn diese zu uns selbst eine besondere Stellung einnehmen. Die Empirie macht uns in dieser Beziehung insbesondere mit zwei Fällen bekannt, denen übrigens nicht einmal der Anschein einer vollständigen Disjunction zukommt.

Wer kennt nicht die Befriedigung, die darin liegt, verstanden zu werden, zu überzeugen; Vieles von dem, was man als Lehrtrieb an theoretisch wie untheoretisch angelegten Menschen kennt, gehört hieher, Vieles auch von theoretischer wie ausser-theoretischer Intoleranz und gar manchem Anderen. Ueberall aber finden wir als Grundlage die charakteristische Thatsache, dass Einer eine

Ueberzeugung hat, also urtheilt, und dass ein Anderer, der natürlich um dieses Urtheil wissen muss, sich demselben mit seinem Gefühle zuwendet. Hinzu kommt dann noch, gewissermassen als Differenz, ein bestimmter Ueberzeugungsstand im letzteren Subjecte, von dessen Gefühl eben die Rede ist, — oder eigentlich genauer: hinzu kommt eine bestimmte Relation zwischen den beiden thatsächlich oder nach der Meinung des Fühlenden vorliegenden Ueberzeugungen; die Ansicht des Fühlenden bestimmt mit das Verhalten zur Ansicht des Anderen. Ob das Werth-Subject, um zum Gefühle zu gelangen, die beiden Ansichten besonders an einander halten und vergleichen muss, bleibe hier ununtersucht.

Noch viel näher aber geht uns augenscheinlich die Meinung des Anderen, wenn wir selbst den Gegenstand des betreffenden Urtheiles ausmachen. Es kann sich dabei freilich auch um das physische Ich des Fühlenden handeln; im Vordergrunde steht aber jedenfalls sein psychisches Ich, sei es die Persönlichkeit als Ganzes, seien es einzelne sie ausmachende Züge. Hieher gehören, wie man leicht erkennt, die Ehr- und Schamgefühle im weitesten Sinne; auf ihnen beruht der Werth der guten, der Unwerth der üblen Meinung, die Andere von uns haben, mögen dieser Anderen wenige oder viele sein. Die psychologische Sachlage bei diesen Gefühlen ist, was deren Voraussetzungsurtheil betrifft, auch hier leicht überblickt: dennoch möchte ein kurzer symbolischer Ausdruck derselben kaum überflüssig sein. Zu diesem Ende bezeichne der Buchstabe U ein Urtheil, die Buchstaben e oder a als Indices angefügt das urtheilende Subject, das vom Standpunkte des Fühlenden aus entweder *Ego* oder *Alter* sein muss. Dem Symbol U folge in einer Parenthese der Ausdruck des beurtheilten Inhaltes, indes WG mit dem entsprechenden Index das Werthgefühl, ein Doppelpunkt aber das Verhältnis zwischen psychologischer Voraussetzung und psychologischer Folge bezeichne. Dies angenommen, charakterisirt sich der in Rede stehende Fall einfach so:

$$U_e[U_a(E)] \quad : \quad WG_e,$$

wo das E in der runden Klammer natürlich wieder den *Ego* bedeutet. Denn das Wissen des *Ego* davon, dass der *Alter* über den *Ego* in bestimmter Weise urtheilt, macht die Voraussetzung des zu analysirenden Gefühles aus. Natürlich ist die Analyse mindestens insofern unvollständig, als darin weder die genauere Be-

schaffenheit des vom *Alter* nach Meinung des *Ego* über diesen gefällten Urtheiles, noch die davon abhängige Qualität des Werthgefühles als Lust oder Unlust Berücksichtigung gefunden hat.

II. Die Meinung des Anderen über uns, die wir eben als Object von Werthgefühlen in Betracht gezogen haben, wird kaum einmal rein intellectueller Natur sein: sicher wird es sich dabei mit seltenen Ausnahmen um Billigung oder Missbilligung seitens des Anderen, sonach auch bereits um dessen Gefühle handeln; und niemand wird meinen, dass das mich betreffende Fühlen meines Nebenmenschen mir gleichgiltiger sein werde als sein Urtheil über mich. Damit sind wir zu der wichtigen Classe von Werthgefühlen gelangt, welche das Gefühl des *Alter* zum Gegenstande haben. Ihre allgemeine Charakteristik im Sinne der obigen Symbole hat die Gestalt:

$$U_e (G_a) \quad : \quad WG_e.$$

Denn ich muss ja wissen, dass der Andere fühlt, wenn sein Gefühl mich freudvoll oder leidvoll berühren soll. Es sind das die oben [1]) schon erwähnten altruistischen Gefühle oder Mitgefühle, zu deren näherer Kennzeichnung Bestimmungen über Lust- oder Unlust-Charakter der Gefühle sowohl des *Alter* als des *Ego* unerlässlich sind. Es sei gestattet, der übersichtlichen Symbolik zu Liebe und, wie ausdrücklich betont sei, ohne jeden theoretischen Hintergedanken, sogar mit deutlichem Bewusstsein der darin liegenden Inexactheit, die als Lust, respect. Unlust zu qualificirenden Werthgefühle beziehungsweise durch ein positives und negatives Vorzeichen am Symbol WG kenntlich zu machen und sie demgemäss auch als positive und negative Werthgefühle zu benennen. Dies vorausgesetzt, lässt sich einfach sagen: ob ein altruistisches Gefühl als sympathisches oder antipathisches [2]) zu bezeichnen ist, hängt von den Werthgefühl-Vorzeichen, näher von deren Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung ab. Reagire ich nämlich auf die Lust des Anderen mit Lust, auf seine Unlust mit Unlust, so redet man beziehungsweise von Mitfreude und Mitleid; reagire ich auf die Lust des Anderen mit Unlust, auf seine Unlust mit Lust, so spricht man dort von Missgunst, Neid, hier von Schaden-

---

[1]) S. 42 ff.

[2]) Im Sinne späterer Ausführungen könnte man auch sagen: positiv altruistisches und negativ altruistisches.

freude, Bosheit, Grausamkeit u. dgl., wo nebenbei in Betreff der verfügbaren Termini wieder das dispositionelle Moment sich geltend macht. Für sympathische Gefühle ergeben sich so die beiden Typen:

$$U_e(+ G_a) \quad : \quad + \ WG_e,$$

und

$$U_e(- G_a) \quad : \quad - \ WG_e.$$

In gleicher Weise gilt für antipathische Gefühle:

$$U_e(+G_a) \quad : \quad -WG_e,$$

und

$$U_e(-G_a) \quad : \quad +WG_e.$$

Mit Einem Worte: gleiche Vorzeichen kennzeichnen sympathische, ungleiche antipathische Gefühle.

Dass die Gefühle des Anderen mir in besonderer Weise nahe gehen, wenn ich selbst das Object dieser Gefühle bin, wurde oben bereits im Anschluss an das über die „Meinung" des Anderen Beigebrachte berührt, beschränkt sich aber natürlich keineswegs auf Billigung und Missbilligung. Die symbolische Charakterisirung führt hier bereits auf eine verwickeltere Sachlage, da dasjenige, von dem ich hier in der Voraussetzung zu meinem Gefühle Kenntnis zu nehmen habe, schon selbst ein Werthgefühl, nämlich eines mit dem Subject *Alter*, ist. Also allgemein:

$$U_e[U_a(E) : WG_a] \quad : \quad WG_e.$$

Natürlich ist es nichts weniger als selten, dass, was hier ohne nähere Bestimmung durch das Symbol E bezeichnet wurde, selbst ein Werthgefühl ist. Betrauere ich einen Verlust, und nimmt jemand Antheil an meinem Missgeschick, so wird dieser Antheil mir normaler Weise wohlthun. In Zeichen also:

$$U_e(U_a[U_e(x) : -WG_e] : -WG_a) \quad : \quad +WG_e.$$

Man sieht hieraus zugleich, welche Bedeutung auch hier dem Werthgefühl-Vorzeichen zukommt und es wird überflüssig sein, auf diesen Punkt noch ausdrücklich einzugehen.

Es ist immerhin einigermassen auffällig, dass eine Sachlage, die dem Denken des täglichen Lebens so leicht erfassbar ist wie der Werth der Theilnahme unserer Umgebung an unserem

Schicksal, in der Sprache der Symbole einen so complicirten Ausdruck verlangt. Man wird aber bedenken müssen, mit welcher Leichtigkeit auch sonst so oft das anschauliche Vorstellen ohne Analyse mit Complexionen fertig wird, die das unanschauliche Denken nach vollzogener Analyse, falls diese nämlich überhaupt gelungen ist, nur noch mit grösster Mühe und unter steten Verwechslungsgefahren zusammenzuhalten vermag.

III. Dass auch die Begehrungen des Anderen Objecte für meine Werthgefühle abgeben können, davon erfährt im Kleinen jeder überall da, wo er sich auf den „guten Willen" seiner Umgebung angewiesen findet, indes im Grossen die ethischen Werthhaltungen dafür Zeugnis ablegen, sofern sie, wie ohne Rücksicht auf ethische Principienfragen einzuräumen sein wird, zunächst auf Wollungen gerichtet erscheinen. Analoga zu den sympathischen und antipathischen Gefühlen sind hier natürlich ausgeschlossen. Weit mehr zeigen sich hier wie in vielen anderen noch kaum gewürdigten Beziehungen die Begehrungen den Urtheilen verwandt: der Ausnahmsstellung des Urtheiles über mich, von der oben die Rede war, entspricht eine eben solche in Betreff der auf mich und meine Interessensphäre gerichteten Begehrungen.

Dass auch hier Werthhaltung wie Termini sich gern den Dispositionen zuwenden, wird namentlich auf ethischem Gebiete unverkennbar sein. So wichtig sonach dispositionelle Objecte von Werthgefühlen sind, so wird doch im gegenwärtigen Zusammenhange von einer besonderen Betrachtung derselben auf dem Begehrungs- nicht minder wie auf dem Gefühls- und Urtheilsgebiete wohl abgesehen werden können.

§. 17.

Das Zeit-Moment.

Wir sind bisher den Objecten der Werthgefühle unter einer stillschweigend gemachten Voraussetzung nachgegangen, die sich kaum als Einschränkung fühlbar gemacht haben wird, nun aber doch ausdrücklich zur Sprache kommen muss. Nichts ist natürlicher, als sich mit seinen Gefühlen dem Gegenwärtigen zuzuwenden, das Wort Gegenwart zunächst blos im zeitlichen Sinne verstanden: aber die Frage kann nicht unaufgeworfen bleiben, ob unsere Werthgefühle über das Gegenwärtige nicht einmal auch

hinausreichen können. Und auch dieser Frage gegenüber zeigt sich die Theorie der Urtheilsgefühle befähigt, eine Schein-Paradoxie zu beseitigen.

Von den beiden Zeitbestimmungen Vergangenheit und Zukunft, auf die es neben der Gegenwart nur noch ankommen kann, soll uns zuvörderst die zweite beschäftigen. Unverkennbar macht sich ihr gegenüber eine Tendenz geltend, sie aus dem Gebiete möglicher Werthgefühle durch eine Art apriorischer Erwägung auszuschliessen. Wie kann sich auch mein Werthgefühl auf etwas beziehen, das gar nicht existirt? Denn es versteht sich ja, dass, was erst existiren wird, gerade so wenig Dasein hat, als was bereits dagewesen ist. Wirklich hört man gelegentlich sagen: streng genommen kann nur das Gegenwärtige für mich Werth haben; Künftiges aber betrifft mich nur insofern, als etwa dessen Erwartung mich jetzt schon beunruhigt, indem das Bevorstehende gleichsam bereits einen gegenwärtigen Schatten wirft.

Inzwischen ist das Beachtenswertheste an solchem Raisonnement seine Kurzsichtigkeit: wenn das Künftige, eine drohende Gefahr z. B., mich wirklich jetzt „beunruhigt,“ ist darin nicht geradezu bereits ein die Zukunft betreffendes Werthgefühl gegeben, also eben dasjenige, was weg-demonstrirt werden soll? Das ist am Ende doch so durchsichtig, dass der fragliche Gedanke trotz seiner augenscheinlichen Congenialität mit der oben besprochenen Position vom angeblich unvermeidlichen Egoismus doch die Popularität dieser letzteren Ansicht nicht erreichen konnte, vielmehr sich damit begnügen musste, eine Art fixen Punkt abzugeben, über den mindestens so wenig weit als möglich hinauszugehen man stets bemüht blieb.

Am besten scheint dieser Tendenz die These Rechnung zu tragen, Künftiges könne mein Interesse nur insofern in Anspruch nehmen, als es dies unter der Voraussetzung seiner Gegenwärtigkeit in noch höherem Grade thun müsste. Aber dem widerspricht die Erfahrung, dass man in jungen Jahren gar wohl darauf bedacht sein kann, sich für Zeiten der Krankheit und des Alters mit Dingen zu versehen, nach denen man in jungen und gesunden Tagen noch gar kein Bedürfnis hat. Nun könnte man freilich noch um einen Schritt weiter gehen und etwa sich darauf berufen, dass, wenn der Betreffende bereits *jetzt* krank oder alt wäre, die in Rede stehenden Objecte auch jetzt schon Werth für ihn haben

müssten. Aber das könnte doch nur dazu dienen, die Gehaltlosigkeit der ganzen Erwägung recht an den Tag zu bringen. Was soll vor Allem die ganze Verschiebung des Künftigen in die Gegenwart zu bedeuten haben, wenn man sich vorher auch die Gegenwart nach Gefallen umgestaltet? Dann aber auch abgesehen von diesem extremen Falle: was soll überhaupt für den Werth eines Dinges eine Fiction zu bedeuten haben, von der sicher ist, dass die Wirklichkeit ihr in keinem Falle entsprechen kann? Wer möchte den Tiger im festen Käfig deshalb fürchten, weil er fürchterlich wäre, falls er sich in Freiheit befände?

Man muss sich also doch bescheiden, an Stelle des Satzes: „Künftiges hat Werth für mich, sofern es jetzt als gegenwärtig für mich Werth hätte," den anderen zu setzen: „Künftiges hat jetzt Werth, sofern es in der ins Auge gefassten Zukunft Gegenwärtigkeitswerth haben wird." Darin liegt, dass etwas, das mir meiner Voraussicht nach niemals gegenwärtig sein wird, hiedurch aus dem Bereiche meiner Werthgefühle ein für allemal ausgeschlossen ist: und auf diese Consequenz steift sich derjenige, der ein Werthgefühl für etwas, was jenseits meiner Lebensgrenze liegt, als bare Absurdität verwirft, und, da die Thatsache der Interessen über den Tod hinaus angesichts der Erfahrung nun einmal doch nicht in Abrede zu stellen ist, auch die complicirtesten Hypothesen nicht scheut, um über die entgegenstehenden Erfahrungen hinwegzukommen. Wieder nimmt man seine Zuflucht zur „Beruhigung" oder „Beunruhigung", die gegenwärtig oder auf eine spätere aber erlebbare Zeit beziehbar sein kann, wenn auch das Object, um das es sich dabei handelt, jenseits dieser Grenzen stünde: aber natürlich ist der oben verwendete Ablehnungsgrund auch jetzt noch von gleicher Kraft. Oder man macht geltend, das Künftige, auf das man Werth legt, würde, *wenn* man es erleben könnte, das Werthgefühl des Subjectes ebenso und noch mehr in Anspruch nehmen. Aber auch dies ist nichts als die Reprise eines eben abgelehnten Gedankens.

Man sieht, wie wenig man auf solchen Wegen um die Absurdität herumkäme, wenn nämlich wirklich eine bestünde. Mit Hilfe des Gedankens der Urtheilsgefühle ist es aber ein Leichtes, zu erkennen, dass man da nur eine eingebildete Schwierigkeit vor sich hat. Es musste bereits oben[1]) betont werden, dass zu einer

[1]) S 39., 4?.

Beschränkung der Inhalte, welche Urtheilsinhalte und durch das Urtheil hindurch Gefühlsinhalte werden können, vorgängig nicht der geringste Anlass vorliegt. Das gilt im Besonderen auch für die Zeitbestimmung: kann ich mit meinem Wissen über die Gegenwart hinausreichen in die Sphäre des Künftigen, so ist nicht abzusehen, warum mein Fühlen mein Wissen nicht auch hierin begleiten könnte. Man hat also gar keinen Grund, Zukunfts-Werthhaltungen ihrer Natur nach an Gegenwärtigkeits-Werthhaltungen für gebunden zu erachten, womit natürlich gesetzmässige Zusammenhänge zwischen Beiden in keiner Weise ausgeschlossen sind. Auch die Beobachtung des täglichen Lebens, dass Entfernung des Objectes von der Gegenwart weg, also Verschiebung in die Zukunft hinein, die Gefühlsstärke herabsetzt, ohne das Vorzeichen zu ändern, verliert dadurch nichts an Geltung.

Leicht ist das von den Zukunftsgefühlen Ausgeführte nun auch auf die Vergangenheitsgefühle zu übertragen. Das Alltagsleben tendirt hier freilich noch mehr zur Unterschätzung: das „Gewesene" und „Gehabte" erscheint ihm oft wie der eigentliche Typus des werthlos Gewordenen. Inzwischen müssten die Gewissensgefühle allein ausreichen, uns hierüber eines Besseren zu belehren: das „nachfolgende" Gewissen hat es ja ex definitione mit dem Vergangenen zu thun, wie das „vorhergehende" Gewissen mit dem Künftigen. Aber auch ausser-ethische Erlebnisse halten wir werth: und wie in Betreff der Zukunft, so ist auch in Betreff der Vergangenheit die Lebensgrenze nicht unüberschreitbar; Familien- und Volks-Traditionen beweisen dies. Die Werthveränderung jedoch, die der Uebergang aus der Gegenwart in die Vergangenheit zur Folge hat, stimmt durchaus mit dem Effecte überein, den die Verschiebung eines Gegenwärtigen in die Zukunft in Betreff des Werthes mit sich führen müsste: nur dass man, wenigstens bis genauere Untersuchungen vorliegen, der ersteren ceteris paribus grössere Wirksamkeit in Betreff der Werthherabsetzung zuzuschreiben geneigt sein wird.

Vielleicht hat man im Obigen gelegentlich der Würdigung des Zeit-Momentes, speciell der Zukunft, den Hinweis auf die Gefühle von Hoffnung und Furcht vermisst. Ich denke indes weiter unten zu zeigen, dass die herkömmliche Behandlung dieser Gefühle unter dem Zeit-Gesichtspunkte auf einem Irrthum beruht.

Nicht ohne Interesse wäre die Frage, ob der zu Beginn dieses Paragraphen gebrauchte und zunächst nur im Sinne des Zeitlichen verstandene Ausdruck „Gegenwärtigkeit“ nicht auch in seiner räumlichen Deutung für die Objecte der Werthgefühle Belang haben möchte. Die Analogie zwischen Raum und Zeit ist ja eine so durchgreifende, dass die Fortführung derselben ins Gefühlsgebiet mindestens nicht vorgängig von der Hand zu weisen ist. Und auch die Empirie scheint dem nicht entgegen: bei den Inhalten, welche einer räumlichen Bestimmung überhaupt fähig sind, geht mit der Entfernung vom fühlenden Subject, wie es scheint ausnahmslos, eine Herabsetzung der Stärke des Werthgefühles Hand in Hand. Mit dem Gedanken der Erreichbarkeit aber den Zeitgedanken einzuschieben, und so den Effect der Raumverschiebung auf den der Zeitverschiebung zu reduciren, wäre noch um ein Beträchtliches künstlicher, als wenn man das Associations-Gesetz der sogenannten räumlichen Nähe dadurch zu eliminiren sucht, dass man sich auf die jedesmal mitgegebene zeitliche Nähe oder Gleichzeitigkeit beruft.

3. Abschnitt.

Die Voraussetzungsurtheile.

§. 18.

Haupt- und Nebenurtheile.

Keine Analyse der Urtheilsgefühle, auch nicht ein erster vorläufiger Versuch wie der gegenwärtige, wird versäumen dürfen, auch der für diese Gefühle so charakteristischen Urtheilsthatsache sich ausdrücklich zuzuwenden. Nicht um einen Beitrag zur Urtheils-Theorie [1]) kann es sich dabei natürlich handeln, sondern um eine Würdigung der für die Urtheilsgefühle zunächst charakteristischen Züge am Urtheil. Ist es dabei unvermeidlich, in Betreff dieser Züge gelegentlich einen bestimmteren urtheilstheoretischen Standpunkt einzunehmen, als sich im Zusammenhange der gegenwärtigen Ausführungen begründen lässt, so wird das in dieser Richtung Unvermeidliche wohl um so eher auf einstweilige Toleranz rechnen dürfen, als ich der Aufgabe, diesen Standpunkt zu

[1]) Vgl. bereits oben S. 32.

legitimiren, durchaus nicht aus dem Wege zu gehen gewillt, vielmehr in einer nächsten Veröffentlichung hiezu nach Kräften beizutragen entschlossen bin.

Vor allem Anderen ist hier in Betreff der Urtheile, die uns vornehmlich zu beschäftigen haben, eine Bestimmung nöthig. Es dürfte bereits aufgefallen sein, dass von den Urtheilen, die eventuell als Gefühlsvoraussetzungen fungiren können, keineswegs alle sich im nämlichen Verhältnisse zu dem Gefühle befinden, dessen Voraussetzung sie ausmachen. Lege ich auf einen Schlüssel Werth, weil er mir ein Zimmer öffnet, in das ich eintreten möchte, so liegen dem Werthgefühle mindestens zwei Urtheile zu Grunde, eines, durch das die Existenz des Schlüssels zu meiner Kenntnis gelangt, und eines, das mich über die Fähigkeit des Schlüssels. belehrt, die betreffende Thüre zu öffnen. So unentbehrlich dieses zweite Urtheil nun sein mag, so wenig kommt, wie noch ausdrücklich hervorzuheben sein wird, ein solches Urtheil etwa allen Werthgefühlen zu, indes ein Urtheil der ersteren Art in keinem Fälle fehlen darf. Leicht bemerkt man nun, dass dieses allen Werthgefühlen unerlässliche Voraussetzungsurtheil dadurch gekennzeichnet ist und dadurch dem Gefühle besonders nahe steht, dass sein Inhalt zugleich den Gefühlsinhalt (die Fälle des Scheininhaltes [1]) mögen hier der Einfachheit halber mit eingerechnet werden) ausmacht. Ich nenne dieses niemals fehlende, jederzeit besonders wichtige Voraussetzungsurtheil das zum betreffenden Urtheilsgefühle gehörige Haupturtheil im Gegensatze zu allfälligen Nebenurtheilen und will im Folgenden vornehmlich von diesem Haupturtheile handeln.

Die erste Frage ist nun natürlich, ob alle möglichen Urtheile unter günstigen Umständen Haupturtheile werden können. Da dem Haupturtheile, wie nun bereits so viele Beispiele dargethan haben, zunächst die Function zukommt, unser Fühlen gleichsam mit der Wirklichkeit zu verknüpfen, so erscheinen Urtheile von der Form „A existirt" sozusagen die von Natur prädestinirten Haupturtheile für Urtheilsgefühle mit dem Inhalte A zu sein, indes zwischen den etwa in kategorischer Aussageform auftretenden Relations-Urtheilen und den Urtheilsgefühlen ein Zusammengehörigkeitsverhältnis vorerst nicht zu Tage treten will. Was hätten

---

[1]) Vgl. oben S. 35 f.

auch Urtheile wie die, dass der Himmel blau, die Luft warm, die Landstrasse lehmig ist u. dgl., mit Werthgefühlen zu thun? Gleichwohl ist der Gegensatz nur scheinbar: Wenn ich Werth darauf legen kann, dass überhaupt eine Landstrasse existirt, die meinen Aufenthaltsort etwa mit der Eisenbahn verbindet, warum sollte ich nicht auch Werth, gleichviel ob positiven oder negativen, auf eine bestimmte Beschaffenheit dieser Strasse legen können? In diesem Falle existirt eben auch, cum grano salis freilich, die betreffende Beschaffenheit. Die kategorische Aussage an sich verschlägt also nichts; nur muss der Inhalt derselben ein derartiger sein, dass ihr Sinn sich in der Existentialform wiedergeben lässt. Die Umformung, bei der man sich indes vor falschen Reductionen zu hüten hat [1]), bietet dann jederzeit den Vortheil, den Gefühlsinhalt kenntlich zu machen: in diesem Sinne darf die Existenz-Aussage jedenfalls als die sozusagen authentische Form des Haupturtheiles angesprochen werden.

Wie steht es dann aber mit Urtheilen, denen die Tendenz, eine Wirklichkeit zu erfassen, zunächst gar nicht wesentlich ist? Fehlt Urtheilen etwa von der Art der mathematischen von Haus aus die Fähigkeit, Voraussetzung von Urtheilsgefühlen zu sein? Ich glaube kaum, dass man dies behaupten dürfte. Schon was alte und neue Zeiten an Zahlen-Mystik geleistet haben, scheint auf das Gegentheil, auf eine Art stofflichen Interesses im Sinne eines sozusagen bald freundlichen, bald feindlichen Verhaltens hinzuweisen. Nicht minder dürfte gar Manches von den stillen Freuden und Leiden hieher gehören, welche die mathematische Arbeit schon dem Laien zu bereiten pflegt. Dennoch darf von einer Einbeziehung solcher Gefühle in den Kreis unserer Untersuchung abgesehen werden: denn Werthgefühle würde man Gefühle der fraglichen Beschaffenheit doch nur unter einer ganz ausdrücklichen Erweiterung des Werthgedankens nennen können, nach welcher ein Bedürfnis sich für's Erste wenigstens nicht geltend macht. Nur eine Gleichsetzung von Urtheilsgefühl und Werthgefühl wäre dadurch von jetzt an unstatthaft, sofern die Urtheilsgefühle eine gleichviel wie zu benennende, jedenfalls sehr untersuchenswerthe Classe von Gefühlen in sich schliessen, die im Sinne natürlichen Sprachgebrauches keine Werthgefühle mehr sind.

---

[1]) Vgl. einstweilen meine freilich noch recht dürftigen Bemerkungen hierüber in den G. G. A. 1892, S. 449 ff.

§. 19.

Affirmation und Negation.

Nur ganz vorübergehender Erwähnung bedarf der nach altem Herkommen als qualitativ zu bezeichnende Gegensatz von Ja und Nein. Denn die Erfahrung setzt ausser Zweifel, dass Werthgefühle sowohl affirmative als negative Haupturtheile zur Voraussetzung haben können. Mit dem qualitativen Gefühlsgegensatz von Lust und Unlust hat der Gegensatz von Ja und Nein zunächst nur so viel zu schaffen, dass dort, wo Existenz erfreut, Nicht-Existenz normaler Weise betrübt und umgekehrt. Dabei scheint der Affirmation eine Art Prärogative zuzukommen. Vorgängig ist nämlich gleich annehmbar, dass ein bejahendes als dass ein verneinendes Urtheil Lust, resp. Unlust mit sich führt, ohne dabei etwa noch auf ein Urtheil anderer Qualität zur Legitimation recurriren zu müssen. Nun zeigt aber die Erfahrung, so viel mir bekannt, keinen einzigen Fall, wo in dieser Richtung die Negation der Affirmation gegenüber selbständig wäre. Man kennt Vieles, dessen Existenz uns lieb ist, und das darum ein Gut heisst, Vieles, dessen Existenz uns leid ist, und das darum Uebel genannt wird. Dann ist uns freilich auch im Sinne der oben erwähnten Gesetzmässigkeit die Nicht-Existenz des Gutes leid, die des Uebels lieb. Dagegen scheint der umgekehrte Fall nicht vorzukommen, dass etwas dadurch erst zum Gute oder Uebel würde, dass uns seine Nicht-Existenz beziehungsweise leid oder lieb wäre.

Merkwürdig bleibt unter solchen Umständen immerhin, dass die Sprache doch gerade die aus der Negation hervorgehenden Gefühle mit eigenen Ausdrücken versehen hat: man redet von Gefühlen der Freiheit und des Mangels. Man könnte nach der oben[1]) gegebenen Bestimmung sich versucht fühlen, auch den Terminus Bedürfnis hierher zu rechnen. Aber das „Abgehen“, von dem dort die Rede war, ist sozusagen kein subjectives, sondern ein objectives, d. h. es kommt nicht darauf an, ob das Subject über den Abgang urtheilt, sondern nur darauf, dass es ihn spürt. Bedürfnis nach Kleidung hat auch das frierende Kind, obwohl es vielleicht noch nicht weiss, wo das Unlustgefühl herrührt, und wie ihm zu begegnen wäre.

---

[1]) Vgl. S. 7.

Fragt man sich, ob die Qualification eines Objectes als Gut oder Uebel zunächst auf den qualitativen Gegensatz zwischen den Werthgefühlen oder auf den qualitativen Gegensatz zwischen den von ihnen vorausgesetzten Hauptartheilen zurückgeht, so ist aus dem Gesagten ersichtlich, dass nur das Erstere der Fall ist. Denn sowohl Gut als Uebel bestimmen sich zunächst unter Voraussetzung einer Affirmation und werden erst dann auf die Negation gewissermassen übertragen. Dass vollends den allfälligen Nebenurtheilen eine charakteristische Position in dieser Sache nicht zukommt, ist selbstverständlich.

§. 20.

Das Gewissheits-Moment: Hoffnung und Furcht.

Von weit grösserem Belange ist es, bei einem anderen Gegensatze innerhalb des Urtheilsgebietes zu verweilen, der, wie immer er theoretisch zu bestimmen sein mag[1]), jedenfalls besteht und bereits der Erfahrung des täglichen Lebens unter dem Namen von Gewissheit und Ungewissheit gar wohl bekannt ist. Es ist für unsere Zwecke entbehrlich, auf das Wesen dieses Gegensatzes einzugehen; es empfiehlt sich sogar, ihn hier nicht in der Weise zuzuschärfen, welche ihn theoretisch strenger Behandlung zwar erst zugänglich macht, der Fühlung mit dem täglichen Leben jedoch entfremdet. Für „gewiss" soll also im Folgenden ein Urtheil auch da gelten, wo strengere Theorie besten Falles von sehr grosser Wahrscheinlichkeit zu reden sich für berechtigt erachten würde, die Bezeichnung „gewiss" also grundsätzlich vermeiden müsste, um sie für bestimmte entweder stets ideal bleibende oder doch jedenfalls sehr schwer zu verwirklichende Fälle aufzusparen. Was nun der Gewissheitszustand des vorausgesetzten Urtheils für das betreffende Werthgefühl zu bedeuten hat, das tritt hervor im Unterschiede von Freude und Trauer gegenüber Hoffnung und Furcht. Jene sind die Gefühls-Reaction auf einen gewissen, diese auf einen ungewissen Sachverhalt. Diese Position würde einer besonderen Rechtfertigung gar nicht bedürfen, hätte man sich nicht daran gewöhnt, bei Hoffnung und Furcht das Zeitmoment, genauer die Künftigkeit des Gehofften, resp. Gefürchteten, für massgebend zu halten. Es ist darum erforderlich, das Irrige der herkömmlichen

[1]) Ein paar vorläufige Aufstellungen hierüber habe ich in den G. G. A. 1890, S. 71 ff. gegeben.

Meinung zu beleuchten und dadurch den oben in Betreff der Zeitbestimmung eingenommenen Standpunkt nun noch nachträglich zu rechtfertigen.

Das Vorhaben ist übrigens leicht erfüllt. Denn es gelingt ohne Mühe, sich einerseits davon zu überzeugen, dass Hoffnung und Furcht, die sich freilich häufig genug auf Künftiges beziehen werden, nicht an die Künftigkeit, — ebenso andererseits davon, dass Freude und Trauer nicht an die Gegenwärtigkeit gebunden sind.

Dass zunächst Hoffnung sowohl als Furcht auch auf Gegenwärtiges gerichtet sein kann, erweisen Wendungen wie: „ich hoffe, die Dinge stehen gut", und: „ich fürchte, wir sind auf falscher Fährte". Auffallender könnte noch sein, dass sogar die Vergangenheit in den Bereich des Hoffens und Fürchtens gehören kann. Die Wendung: „ich hoffe, meine Aufgabe erfüllt zu haben" ist ebenso natürlich wie die Ausdrucksweise: „ich fürchte, es hat ein Unglück gegeben".

Leicht ist nun für Freude und Trauer sozusagen die Gegenprobe gemacht. Zunächst was die Zukunft betrifft: man freut sich auf das Wiedersehen nach langer Trennung, und das ist ein ganz anderer Zustand, als wenn man auf ein Wiedersehen bloss hofft; man trauert über den bevorstehenden Verlust des rettungslos kranken Freundes, und auch dies will Anderes besagen, als wenn man den Tod des Kranken bloss fürchtet. Dass aber Freude und Trauer auch in die Vergangenheit reicht, das beweist unser Verhalten gegenüber der eigenen Vergangenheit wie gegenüber dem, was sich an uns Nahestehenden zugetragen hat: die Gedenktage im Leben der Einzelnen wie der Völker sind äussere Zeichen dafür.

Was ist es nun aber, was so deutlich die Hoffnung von der Vorfreude unterscheidet und die Furcht von der seltsamer Weise unbenannt gebliebenen Vorwegnahme künftigen Leides? Ich finde im Urtheile keinen Unterschied als den, dass es sich einmal um Ungewisses, das andere Mal um Gewisses handelt. Und sehen wir weiter nach, unter welchen Voraussetzungen es nicht sinnlos wird, Hoffen und Fürchten der Gegenwart oder gar der Vergangenheit zuzuwenden, so werden wir immer wieder auf das nämliche Moment der Ungewissheit geführt. Ab und zu begegnen dann freilich Fälle, wo namentlich die Furcht sich auch auf etwas richtet, das der Fürchtende für unvermeidlich hält. Beispiele liefert die Furcht vor einer Operation, der sich zu unterziehen man bereits entschlossen ist, auch die Furcht vor dem Tode, obgleich niemand daran denkt,

diesem Schicksal zu entrinnen. Aber auch hier fehlt es nicht an Ungewissem. Der Verlauf der Operation bietet in seinen Details der vorahnenden Phantasie namentlich des Unkundigen weiten Spielraum: Aehnliches gilt in Betreff des Todes von der Zeit, den Umständen desselben, vom Schicksale nach demselben. Zudem macht uns die schon einmal berührte Thatsache der sogenannten objectlosen Furcht darauf aufmerksam, dass hier möglicher Weise Factoren ihre Rolle spielen, die, so enge verknüpft sie mit Urtheilsvorgängen angetroffen werden, doch selbst weit davon entfernt sind, Urtheilsthatsachen zu sein, die darum einmal auch unabhängig von intellectuellen Vorgängen, ja im Gegensatz zu solchen, auftreten könnten.

Und auch davon können wir Rechenschaft geben, wie das Missverständnis sich gebildet haben mag, das Furcht und Hoffnung an's Künftige statt an's Ungewisse knüpft. Dunkel ist zumeist, was die Zukunft bringt; hell ist dagegen wenigstens innerhalb bescheidener Grenzen, was geschieht und geschehen ist. Insofern ist das, was sozusagen seiner Natur nach gehofft oder gefürchtet werden kann, thatsächlich zunächst das Künftige. Ein Irrthum darüber, welches der beiden meist concomitirenden Momente eigentlich das Wesentliche ist, hat dann nichts Befremdliches mehr an sich.

Angesichts der grossen Wichtigkeit, welche sonach der Gewissheit zukommt, muss nun aber auch die Frage erhoben werden, ob für das Werthgefühl nur die Gewissheit des vorausgesetzten Haupturtheiles, oder vielleicht auch die von etwaigen Nebenurtheilen massgebend sein kann. Gesetzt, einer befindet sich an einem Orte, wo sich möglicherweise eine Giftschlange aufhalten könnte; er fürchtet sich daher, obgleich keine Schlange zu sehen ist. Ein andermal sieht er die Schlange, weiss aber nicht, ob es eine Giftschlange ist oder nicht, und fürchtet sich daher. Ohne Zweifel ist hier im ersten Fall das Haupturtheil ungewiss: das Vorhandensein einer Schlange ist ja fraglich. Dagegen ist die Existenz der Schlange im zweiten Falle gesichert; es kommt nur noch auf eine Eigenschaft derselben an, und über diese scheint hier ein Nebenurtheil Aufschluss zu geben. Kann aber, da doch auch hier die Giftigkeit dem Inhalte des Furchtgefühles gegenüber eine wesentliche Stelle hat, das betreffende Urtheil wirklich ein Nebenurtheil sein? Wenn nicht, so haftet auch hier die Ungewissheit

am Haupturtheile. Es ist nur sehr zweifelhaft, ob solche Analyse sich jedesmal ungezwungen vornehmen lässt: hat es doch selbst im obigen Beispiele einen guten Sinn, zu sagen, das Subject fürchte sich auch hier nicht vor der Giftigkeit der Schlange, sondern kurzweg vor der Schlange, aber freilich auf Grund der Erwägung, dass sie vielleicht giftig ist. Dann liegt die Ungewissheit im Nebenurtheile, so dass man wohl zusammenfassend sagen muss: das Werthgefühl folgt in seiner Beschaffenheit gewissermassen der pars debilior unter den Voraussetzungsurtheilen, gleichviel, ob nun das Haupt- oder ein Nebenurtheil dieser schwächere Theil ist.

Schliesslich muss hier nun noch einer Thatsache Rechnung getragen werden, welche auffällig wird, wenn man sich bei sonst völlig gleich bleibenden Umständen das Voraussetzungsurtheil aus dem Zustande der Gewissheit in den der Ungewissheit übergehend denkt oder umgekehrt: ich meine die grosse Verschiedenheit der im Gewissheits- und Ungewissheitsfalle resultirenden Gefühle, wie immer sie psychologisch zu bestimmen sein mag. Es ist nicht zu verkennen, dass die eine der beiden Gruppen, die der Ungewissheitsgefühle, demjenigen, um dessen Untersuchung uns eigentlich zunächst zu thun war, den Werththatsachen, beträchtlich ferner steht als die andere, indem es nur die Gewissheitsgefühle sind, auf die unser charakteristisches Verhalten dem Werthvollen gegenüber zurückzuführen ist. Mag es darum auch statthaft bleiben, der sonstigen Verwandtschaft halber alle auf Wirklichkeit bezogenen Urtheilsgefühle unter dem Namen der Werthgefühle zusammenzufassen, so bieten uns doch nur die Gewissheitsgefühle den Thatbestand eigentlichen Werthhaltens dar. Sie sind es daher, welche ausschliesslich unter der Bezeichnung der Werthhaltungsgefühle verstanden werden dürfen.

§. 21.

Unvermittelte und vermittelte Werthhaltungen.

Es ist nun erforderlich, nachdem sich der Gegensatz zwischen Haupt- und Nebenurtheilen mehr als einmal unserer Beachtung aufgedrängt hat, auch noch dem Auftreten der Glieder dieses Gegensatzes eine kurze ausdrückliche Betrachtung zu widmen. Es handelt sich dabei vor allem um die Thatsache, dass es Haupturtheile gibt, an die sich unmittelbar, d. h. ohne alle weiteren

Hilfen, das Werthgefühl anschliesst, indes der nämliche Erfolg bei anderen Hauptartheilen erst unter Vermittlung durch Hilfs-Daten, zunächst also wohl Nebenurtheile, zu erzielen ist. Ich will die beiden in dieser Weise charakterisirten Gruppen als unvermittelte und vermittelte Werthhaltungen bezeichnen.

In Betreff der ersten Gruppe genügt der Hinweis auf Beispiele, die ja keineswegs selten sind. Der Werth, den das Wohl unserer Lieben für uns hat, das Gewicht, das man auf den Beifall Anderer zu legen pflegt, das Affections-Verhältnis, das sich oft genug zu allerlei Gebrauchs- und Nichtgebrauchs-Gegenständen einstellt und vieles Andere zeigt Werthhaltungen, die in der Regel dem betreffenden Haupturtheile ohne Weiteres folgen und insofern unvermittelt heissen können. Dass es vielleicht nicht immer so gewesen ist, dass sich eventuell sogar der Weg gesetzmässiger Entwicklung zurückverfolgen lässt, auf dem etwa, was uns einst nur seiner Verwendbarkeit wegen werth war, dann werth wurde ohne Gedanken an die Verwendbarkeit, „um seiner selbst willen,“ wie man sagt, das verschlägt und ändert gar nichts an der Thatsache, dass j e t z t eben dieses Werthhalten „um seiner selbst willen“ stattfindet. Uebrigens leuchtet bereits a priori ein, dass, wenn uns auch viele Dinge um anderer Dinge willen werth sind, es mit dieser Rückbeziehung auf Anderes irgend einmal ein Ende haben muss, und dann der Fall des Werthhaltens „um seiner selbst willen“ vorliegt.

Damit ist nun aber freilich streng genommen noch nicht ohne Weiteres verbürgt, dass die Werthhaltung nicht doch bereits der zweiten Gruppe angehört. Denn die hier zum Haupturtheile hinzutretenden, in diesem Sinne die Werthhaltung vermittelnden Nebenurtheile können wesentlich zweierlei Inhalt haben. Häufig leisten sie freilich nichts anderes als eine Art Reduction des Werthgefühls für ein Object auf das Werthgefühl für ein anderes Object; sie können aber auch in Function treten, wenn über das gegebene Object nicht hinausgegangen wird.

Was ich eben das Hinausgehen über das gegebene Object genannt habe, vollzieht sich, soviel ich weiss, ausschliesslich an der Hand der Causalrelation. Es ist die bekannte Thatsache, dass wenn mir A werth ist, B aber das A causirt, eben darum auch B mein Werthgefühl in Anspruch nimmt. Fragt man, wie viel hievon jedenfalls intellectuellen Vorgängen im Subjecte beizumessen

ist, so erkennt man als Inhalt eines ganz unentbehrlichen Nebenurtheiles eben den Causal-Zusammenhang. Das Werthgefühl überträgt sich aber vom A auf das B nicht, sofern der Causal-Zusammenhang wirklich besteht, sondern sofern das Subject einen solchen annimmt: ob mit Recht oder Unrecht, ist für die Uebertragung unwesentlich.

Schwerer wird festzustellen sein, ob die Uebertragung des Werthgefühles von A auf B verlangt, dass das Subject auch sein Werthverhältnis zu A intellectuell erfasse. Es würde das ein zweites Nebenurtheil bedeuten, etwa von der Gestalt: „A hat Werth für mich". Ich halte es nicht für ausgeschlossen, dass solch ein intellectueller Act, ebenso etwa das Urtheil, dass ich A begehre, das lebendige Werthgefühl ersetzen kann; dagegen scheint es mir doch ziemlich unnatürlich, anzunehmen, dass das Werthgefühl selbst, eventuell auch das auf A gerichtete Begehren nicht schon ohne intellectuelle Zuthat ausreichen sollte.

Der ganze Vorgang dieser Gefühls-Uebertragung, von der Ehrenfels mit Recht hervorgehoben hat[1]), dass sie durchaus nicht als ein Fall blosser Gefühls-Association zu behandeln sei, ist einstweilen noch dunkel genug; vielleicht ist es indes dem Verständnis desselben förderlich, auf zwei der Vulgär-Erfahrung ebenfalls höchst geläufige, der Theorie aber auch noch recht wenig erschlossene Geschehnisse innerhalb zweier anderen psychischen Grund-Classen hinzuweisen. Es ist, wie ich in einer anderen, oben schon einmal berührten Veröffentlichung darzuthun versuchen werde, für die Relation von Grund und Folge wesentlich, dass über einen gewissen Inhalt geurtheilt wird im Hinblick auf einen anderen, bereits beurtheilten Inhalt: ich glaube, dass S P ist, „weil" ich glaube, dass S M und M P ist. Dem steht zur Seite, was beim Begehren in Betreff der Relation von Zweck und Mittel sich zuträgt: ich begehre den Zweck Z und „darum" das Mittel Y; ich begehre also Y im Hinblicke auf das begehrte Z. Analog wie beim Urtheilen und Begehren halte ich das B werth im Hinblicke auf das bereits von mir werthgehaltene A. Nun urtheile ich aber zwar die Prämissen, wenn ich die Conclusio darauf hin mit Ueberzeugung urtheile: ich muss jedoch ausser über S, M und P nicht auch noch über mein Urtheilen ein Urtheil fällen. Ebenso

[1]) Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1893, S. 216.

begehrt, wer das Mittel des Zweckes halber begehrt, zwar den Zweck wirklich, muss aber keineswegs noch darüber urtheilen, dass er den Zweck begehrt. Analog dazu müsste es in unserem Falle ausreichen, wenn einer das A nur wirklich werthhält, d. h. gegebenen Falles das Werthgefühl in Bezug auf A thatsächlich hat; ein besonderes Urtheil hierüber würde dann also entbehrlich sein.

Es ist oben die Behauptung aufgestellt worden, Nebenurtheile könnten auch da zur Geltung, vermittelte Werthhaltungen also auch da zu Stande kommen, wo über das Object des Haupturtheiles nicht hinausgegangen wird, also keine Werthgefühls-Uebertragung stattfindet. Zur Legitimation diene der kurze Hinweis auf das einfache Vorkommnis, dass einer eine Sache werthhält, weil Andere sie werthhalten, oder weil er etwa durch directe Belehrung sich davon hat überzeugen lassen, dass die Sache Werth für ihn habe. Als Voraussetzung des Werthgefühles erscheint hier neben dem Haupturtheil: „A existirt" das Nebenurtheil: „A hat Werth". Innerhalb welcher Grenzen ein Nebenurtheil dieser Art inhaltlich variabel ist, ohne seine Leistungsfähigkeit einzubüssen, wäre Sache näherer Untersuchung. Es liegt nahe, etwa auch das Bewusstsein, dass ich A begehre, als ein solches Nebenurtheil gelten zu lassen. Aber noch mehr wie oben drängt sich hier der Zweifel auf, ob nicht auch schon der Begehrungs-Act ohne intellectuelle Zuthat ausreiche.

Anhang.

§. 22.

Gefühls- und Begehrungsgefühle.

Nachdem uns gerade in den letztgeführten Untersuchungen wiederholt psychologische Gefühlsvoraussetzungen begegnet sind, die weder dem Vorstellungs-, noch dem Urtheilsgebiete angehören, so wird es nicht unangebracht sein, am Schlusse dieses Capitels die oben [1]) fallen gelassene Frage noch einmal aufzunehmen, ob man nicht Anlass hätte, den im Bisherigen ausreichend legitimirten Classen der Vorstellungs- und Urtheilsgefühle nun noch zwei weitere Gefühls-Classen zur Seite zu stellen, in denen die bisher unberück-

[1]) Vgl. S. 35.



sichtigten beiden übrigen psychischen Grund-Classen zur Geltung kämen. Hätte es also nicht vielleicht Berechtigung, neben den Vorstellungs- und Urtheilsgefühlen noch von Gefühlsgefühlen und Begehrungsgefühlen zu reden?

Es fehlt nicht an Erfahrungen, welche dergleichen auf den ersten Blick ganz annehmbar erscheinen lassen. Man kann an Kindern oft beobachten, um wie Vieles ihnen ein an sich natürlich ausreichend geringfügiger Schmerz näher geht, wenn jemand da ist, der ausgiebiges Mitgefühl an den Tag legt. Die Alltags-Psychologie interpretirt das einfach so, dass das Kind sich um seines Schmerzes willen dann erst recht zu bedauern anfange; und mancher mag finden, dass Solches nicht allein bei Kindern sich zutrage. Ist es hier nun nicht völlig plausibel, zu sagen, dass die Voraussetzung für das Gefühl des Bedauerns ein anderes Gefühl, das des zuerst erlittenen körperlichen Schmerzes sei, dass daher eine Classification nach Voraussetzungen hier von Gefühlsgefühlen zu reden hat?

Als Instanz für Begehrungsgefühle aber könnte die Befriedigung gedeutet werden, welche mit der Erfüllung eines Begehrens als solcher verbunden ist. Was diese Thatsache selbst anlangt, so wird man sich ja sicher nicht darauf berufen dürfen, dass etwa von Haus aus nur das begehrt wird, dessen Verwirklichung mich befriedigt, so dass das eintretende Lustgefühl vielmehr Voraussetzung als Folge der Begehrung wäre. Wer aber gleichwohl meint, dass jedes Begehren im Hinblick auf Befriedigung mindestens einsetzt, dem sind doch sicher Fälle begegnet, wo, was etwa auch zuerst in solchem Hinblick begehrt wurde, die dabei vorausgesetzte Fähigkeit zu befriedigen in Wahrheit entweder nie besessen oder noch vor Erfüllung des Begehrens verloren hat. Ist gleichwohl dieses aufrecht geblieben, so haftete der Verwirklichung des vielleicht zuletzt nur aus „Eigensinn“ festgehaltenen Begehrens doch immer noch eine Befriedigung an, die bloss der Verwirklichung des Begehrens als solcher gelten konnte. Hier ist also jedenfalls das Begehren Voraussetzung des Gefühles, das sonach als Begehrungsgefühl bezeichnet werden darf.

Was indes an den beiden hier vorgeführten Beispielen sogleich auffällt, ist dies, dass jedes von ihnen eine Subsumtion auch unter die oben näher erörterte Gruppe der Urtheilsgefühle gestattet. Wer, wie man oft sagt, sich selbst bedauert oder über

sein eigenes Unglück noch einmal unglücklich ist, reagirt mit seinem Gefühl auf die Erkenntnis von einem eigenen psychischen Zustand; wir haben solchen Fällen oben [1]) sogar ausdrücklich eine besondere Gruppe gewidmet. Aber auch wer sich der Erfüllung seines Begehrens freut, wendet sein Gefühl einem Erkannten zu, mag dabei dem Begehren auch ein beliebig grosser Antheil an dem zu Stande kommenden Gefühle gesichert bleiben. Es genügt eben nicht, darüber konnten uns schon die obigen Untersuchungen über Haupt- und Nebenurtheile belehren, dass nur ein Gefühl oder eine Begehrung an den Voraussetzungen mitbetheiligt ist, um daraufhin sofort zwei neue Gefühls-Classen zu codificiren.

Offenbar müssen zu diesem Ende strengere Anforderungen erfüllt sein. Aber welche? Aufschluss darüber dürfen wir von den uns nun bereits besser bekannten Urtheilsgefühlen erwarten. Wann hielten wir uns berechtigt, ein Gefühl als Urtheilsgefühl zu agnosciren? Etwa nur dann, wenn nichts als ein Urtheil (oder deren mehrere) die Voraussetzung ausmacht? Das wäre streng genommen unerfüllbar, da es kein Urtheil ohne Vorstellung gibt, noch geben kann. Aber auch Gefühle, Begehrungen konnten ohne Weiteres unter den Voraussetzungen des Urtheilsgefühles ihre Stelle finden: warum hiess dieses dann immer noch Urtheilsgefühl? Offenbar nur darum, weil sich unter den Voraussetzungen ein Urtheil vorfand, welches den Gefühlsinhalt zum Inhalt hatte. Dieses Kriterium auf den zu bildenden Begriff der Gefühls- und Begehrungsgefühle übertragen, würde ergeben: von Gefühls- und Begehrungsgefühlen wäre zu reden, wo sich unter den Voraussetzungen des betreffenden Gefühles ein Gefühl oder eine Begehrung fände, welche den Inhalt des zu classificierenden Gefühles selbst zum Inhalt hätte.

Hält man mit dieser Bestimmung unser obiges Beispiel eines präsumtiven Gefühlsgefühles zusammen, so erkennt man sofort, wie wenig darin die theoretische Forderung erfüllt ist. Nicht zwei Gefühle gleichen Inhaltes haben wir da vor uns, deren eines dann das andere voraussetzt; vielmehr hat das eine Gefühl das andere (genauer wohl das vorgestellte andere) zum Inhalte. Weiter aber sieht die theoretische Forderung hier geradezu unerfüllbar aus. Zwei verschiedene psychische Acte derselben Grund-Classe auf denselben Inhalt bezogen, — wer weiss, ob das ein weniger absurdes

[1]) S. 40 ff.

Verlangen wäre als eine Fläche zugleich schwarz und weiss zu färben. Thatsache scheint jedenfalls, dass solche Forderung nirgends, vollends nicht auf dem Gebiete der Gefühle erfüllt angetroffen worden ist. Gefühlsgefühle in diesem Sinne werden also nicht wohl in Anspruch zu nehmen sein.

Dagegen zeigt unser Beispiel für präsumtive Begehrungsgefühle das theoretische Postulat erfüllt: der Aufstellung einer solchen Classe steht also insoweit nichts im Wege. Aber der Fall kann, wie wir sahen, auch als Urtheilsgefühl betrachtet werden; haben wir einen massgebenden Grund, den alten Gesichtspunkt dem neuen zu opfern? Es ist eigentlich erstaunlich, dass die Analogie zu dem oben bei den Urtheilsgefühlen eingeschlagenen Verfahren hier noch einmal zu Gunsten der Begehrungsgefühle spricht. Man hätte ja bei den Urtheilsgefühlen auch fragen können, warum man sie nicht lieber sämmtlich als Vorstellungsgefühle behandle, da das Vorstellungs-Moment doch keinem derselben fehle. Gleichwohl erwies sich als das Natürlichste, nur diejenigen Fälle als Vorstellungsgefühle zusammenzufassen, wo nichts als Vorstellungen in der Voraussetzung (genauer wäre wohl wieder zu sagen: in der mit dem Gefühlsinhalt inhaltsgleichen Voraussetzung) anzutreffen waren. In gleicher Weise könnte nun, wo ein Urtheil, aber keine Begehrung vorliegt, von Urtheils-, wo eine Begehrung in der oben angegebenen Weise mit vorliegt, von Begehrungsgefühlen zu reden sein.

Gleichwohl soll hier dafür, den Vorstellungs- und Urtheilsgefühlen Begehrungsgefühle beizuordnen, nicht eingetreten werden. Der Umfang der hinzuzufügenden Classe wäre, so viel ich sehen kann, doch zu unverhältnismässig klein, als dass man von der eben berührten Möglichkeit der Subsumtion der Fälle unter den Gesichtspunkt der Urtheilsgefühle keinen Gebrauch machen sollte. Oder möchte durch eine andere Formulirung der Classen-Definitionen das Missverhältnis zu beseitigen sein? Der Theorie der Werthgefühle, um die es uns hier doch zunächst zu thun war, werden die Untersuchungen dieses Capitels trotz solcher und anderer Unfertigkeiten hoffentlich nicht nutzlos gewesen sein. Doch sollte im Interesse der allgemeinen Gefühls-Psychologie nicht unterlassen werden, auf ungelöst gebliebene Schwierigkeiten vorübergehend hinzuweisen.

III. Capitel.

Werthhaltung und Werth.

§. 23.

Subjectiver und objectiver Werth.

Zweierlei vor Allem möchten die im vorigen Capitel niedergelegten Untersuchungen über Urtheilsgefühle dem Leser verschafft haben: einmal einige Klarheit über die Stellung der Werthgefühle im gesammten Gefühlsgebiete, dann aber einen Einblick in die Bedeutung, welche trotz der Zurückführung aller Wertherscheinungen auf Gefühlsthatsachen oder auch eben um dieser Zurückführbarkeit willen den intellectuellen Vorgängen und Zuständen im fühlenden Subjecte gesichert bleibt. Diese intellectuellen Momente sind es nun, welche uns die Anhaltspunkte bieten, dem zu Ende des ersten Capitels berührten Gegensatz des Subjectiven und Objectiven am Werthe gerecht zu werden. Es wird dies von selbst geschehen, wenn wir den am Anfange des zweiten Capitels im Grunde ohne eigentliche Ueberlegung vollzogenen Sprung vom Werthe zum Werthgefühle mit möglichst klarem Bewusstsein von der dadurch eintretenden Veränderung nunmehr wieder zurückthun.

Es ist im Grunde schon aus Früherem [1]) ersichtlich, dass dabei nicht von Werthgefühlen im Allgemeinen, sondern nur von Werthhaltungen die Rede sein kann. Sicherlich liegt zwar auch bei den Ungewissheitsgefühlen, als welche wir Hoffnung und Furcht erkannt haben, sozusagen eine verwandte Situation vor: das was ich fürchte oder worauf ich hoffe, ist mir ja gewiss nicht gleichgiltig. Das

---

[1]) Vgl. oben S. 59.

betreffende Ding *hätte* Werth (oder Unwerth) für mich, *wenn* es existirte (diesen Ausdruck hier von der ihm anhaftenden Zeitbestimmung losgelöst gedacht); allein solange hierüber Zweifel ist, so lange ist auch über den Werth Zweifel, und es besteht eigentlich gar keine Gefahr, mit ihm das betreffende Werth*gefühl* zu confundiren, über dessen Existenz *kein* Zweifel ist. Das Werthgefühl ist eben eine psychische Thatsache, der Werth aber eine Eigenschaft an einem Wirklichen, dessen Identität mit dem fühlenden Wesen nur unter ganz bestimmten, uns übrigens bekannten Umständen gegeben ist.

Dieser letzte Gesichtspunkt trifft nun freilich nicht nur die Ungewissheits-, sondern auch die Gewissheitsgefühle: aber auch in dieser Richtung bestand ja von allem Anfang an kein Zweifel. Die Werthhaltung, das versteht sich ganz von selbst, ist nicht selbst der Werth: was aber ausdrücklich festgestellt werden muss, das ist, inwieweit die beiden von einander verschiedenen Thatsachen, die Werthhaltung einerseits, der Werth andererseits, in ihrem Auftreten an einander gebunden sind.

Wir wissen bereits aus den Untersuchungen des ersten Capitels, dass der Werth nicht in der Weise an die Werthhaltung gebunden ist, dass er etwa mit dieser entstünde und vergienge. Der Werth, den ein Ding für mich hat, ist eine dauernde Eigenschaft, die davon offenbar ganz unabhängig ist, wie oft oder selten ich des betreffenden Dinges gedenke. Der Werth fällt hierin völlig unter die Analogie sonstiger Eigenschaften des Dinges, denen wir Dauer auch in Zeiten zuschreiben, in denen unsere Gedanken ganz anderswo als bei ihnen sind.

Andererseits lässt sich aber auch von der Werthhaltung nicht behaupten, dass sie sich nur zusammen mit dem Werthe einstelle. Freue ich mich oder trauere ich über ein Geschehnis, das in Wahrheit gar nicht stattgefunden hat, so fehlt augenscheinlich trotz gegebener Werthhaltung das Werthvolle, beziehungsweise Unwerthvolle, also wohl auch der betreffende Werth oder Unwerth. Und wenn einer ein unschuldiges Reis für eine Wünschelruthe nimmt und dieser Annahme gemäss werthhält, so wird man wahrscheinlich auch hiedurch den Beweis für das Vorkommen von Werthhaltungen ohne Werth für erbracht erachten.

Gleichwohl dürften die beiden hier neben einander gestellten Fälle nicht auf gleichem Fusse zu behandeln sein. Man kann ja

nicht sagen, dass im zweiten Beispiele wie im ersten der Werthhaltung das wirkliche Object fehlt: die Ruthe ist ja vorhanden. Es gibt nun freilich eine Auffassung, welche die Verschiedenheit zu verwischen vermöchte. Man braucht nämlich als Hauptturtheil statt „die Ruthe existirt" nur zu setzen „die Wünschelruthe existirt": dann ist natürlich das Voraussetzungsurtheil hier eben so falsch wie im ersten Falle. Aber ein solches Verfahren, die Nebenurtheile in's Hauptturtheil sozusagen aufgehen zu lassen, kennen wir bereits als wenig natürliches Vorgehen [1]). Zudem ist Thatsache, dass die Werthhaltung des Abergläubischen sich an ein ganz bestimmtes, zweifellos wirkliches Object gewendet hat, freilich eines, dem er eine Eigenschaft und weil er ihm eine beimisst, die es nicht besitzt, eines aber, das deshalb noch lange nicht einfach zu einem in der Luft schwebenden Phantasie-Gebilde „Wünschelruthe" (etwa in abstracto) wird. Möglich immerhin, dass unter besonderen Umständen die Grenzen zwischen den zwei hier auseinander gehaltenen Typen fliessend werden; unter normalen Umständen, namentlich wenn Haupt- und Nebenurtheile in der Voraussetzung sogleich klar auseinander treten, ist davon keine Rede, und dann wird auch die Antwort auf die Frage, wie es in jedem der beiden Fälle eigentlich mit dem Werthe bewandt sei, nicht gleich ausfallen können. Und hier ist die Stelle, wo sich uns der Gedanke des subjectiven Werthes im Gegensatze zum objectiven Werthe aufdrängt.

Es ist ja ausser Frage: wird die Wünschelruthe werthgehalten, so stehen die Dinge in Betreff des Werthes ganz anders als wenn es sich etwa um die Werthhaltung eines bewährten Heilkrautes handelt. Gleichwohl hat das für die Wünschelruthe gehaltene Ding den, ich möchte sagen, Befähigungsnachweis geliefert, von dem betreffenden Subjecte unter den betreffenden Umständen werthgehalten zu werden. In diesem Sinne liegt hier denn doch thatsächlich ein Werth vor, von dem dort, wo der Werthhaltung der Halt an der Wirklichkeit völlig fehlt, kein Schatten angenommen werden kann: nur ist der Werth nicht auf Rechnung des betreffenden wirklichen Objectes, sondern bloss auf die des Subjectes zu setzen, was im Falle der Medicinal-Pflanze nicht zu sagen wäre. Es ist also ganz klar, zu behaupten: dort liegt Werth vor wie

[1]) Vgl. oben S. 59.

hier, nur ist er dort ein bloss subjectiver, hier dagegen auch ein objectiver.

Diese Unterscheidung einmal vorausgesetzt, lässt sich der Zusammenhang zwisehen Werthhaltung und Werth nun einfach aussprechen. Jede Werthhaltung, die sich einem Wirklichen zuwendet, bekundet einen Werth: einen bloss subjectiven, wenn unter den die psychologische Voraussetzung der Werthhaltung ausmachenden Urtheilen sich falsche befinden, — einen objectiven, wenn dies nicht der Fall ist. Die gegebene Werthhaltung ist aber stets nur symptomatisch für das Vorhandensein des Werthes, nicht aber constitutiv; denn ceteris paribus bleibt der Werth auch, wenn die Werthhaltung aufhört. Aber allerdings nur ceteris paribus im strengen Sinne, also wenn sich gar nichts ändert; und das wird natürlich um so zweifelhafter, je mehr die den Werth erweisende Werthhaltung der Zeit nach zurückliegt. Man kann ohne Weiteres voraussehen, dass diese Unsicherheit bei subjectivem Werthe beträchtlicher sein wird als bei objectivem.

§. 24.

Der subjective Werth des Vergangenen und Künftigen.

Es muss noch nachträglich auf einen Umstand ausdrücklich hingewiesen werden, der möglicher Weise geeignet sein könnte, den Grundgedanken, unter dem hier die Gegenüberstellung von Werthhaltung und Werth vollzogen wurde, um den Anschein von Vertrauenswürdigkeit zu bringen, der ihm anhaftet, — den Gedanken nämlich, dass der Werth eine Eigenschaft des Werthvollen und daher in seiner Existenz an die Existenz des Letzteren gebunden sei. Wie verträgt sich dies mit den Vergangenheits- und Zukunftswerthen, die im Sinne der obigen Aufstellungen durch die Vergangenheits- und Zukunfts-Werthhaltungen gesichert sind, für deren Vorhandensein im vorigen Capitel eingetreten werden musste? Vergangene Dinge existiren doch so wenig wie künftige; die mir vertrauten Vergangenheits- und Zukunftswerthe aber müssten ja doch jedenfalls j e t z t existiren. Sollte es aber am Ende doch Werthe geben zu Zeiten, da die betreffenden Dinge nicht existiren, warum sollten Werthe nicht auch für Dinge angenommen werden dürfen, die zu keiner Zeit, also gar nicht existiren?

Dass speciell in der letzten Sache der von mir eingenommene Standpunkt auch die Ansicht des täglichen Lebens für sich hat, soll weiter unten, wenn von den sogenannten Werthirrthümern die Rede ist, noch berührt werden. Auf die theoretische Erwägung hier aber eine befriedigende theoretische Antwort zu geben, ist schon deshalb nicht leicht, weil ja hier keine Methaphysik getrieben werden darf. Wer weiss freilich, ob, wenn solche getrieben werden dürfte, die Aussichten viel günstigere wären. Hier also nur eine ganz kurze Rechtfertigung, deren Anspruch auf Allgemeingiltigkeit zu taxiren dem Leser überlassen bleiben muss.

Es liegt mir fern, die eigenthümliche Vorzugsstellung zu unterschätzen, welche der Gegenwart im Vergleich mit Vergangenheit und Zukunft für jedes erkennende Wesen eignet. Dass aber, möglichst abgesehen von aller Subjectivität, insofern also „sub specie aeternitatis“, der ganze Unterschied allzuviel Gewicht haben sollte, wird man nicht leicht annehmen. Es könnte, sonach am Ende doch beträchtlich Anderes zu bedeuten haben, wenn etwas bloss jetzt nicht existirt, dafür aber gestern war oder morgen sein wird, — und wenn etwas überhaupt nicht existirt, nicht heute, aber auch nicht gestern oder morgen. Die oben [1]) ganz im Vorübergehen ausgesprochene Forderung, die Existenz von jeder speciellen Zeitbestimmung losgelöst zu denken, hat also doch ihren guten Sinn; und was war oder sein wird, kann ganz wohl in Betreff des Werthes anders gestellt sein, als was überhaupt nicht in's Wirkliche gehört. Uebrig bleibt dann nur noch die sofort sich ziemlich formalistisch anlassende Schwierigkeit, wieso etwas, das jetzt nicht ist, jetzt Werth haben könne, und da dürfte durch eine kleine Aenderung in der Ausdrucksweise zu helfen sein. Man würde eben von einem Vergangenen, das ich werthhalte, sagen müssen: es war so beschaffen, dass es nach Ablauf von so und so viel Zeit von diesem oder jenem Subjecte werthgehalten werden konnte oder musste; es hatte in diesem Sinn Werth. In gleicher Weise müsste dann von einem Künftigen, das ich werth halte, gesagt werden, es wird Werth haben. Dass man in Datirungs-Schwierigkeiten kommen kann, wenn Werth-Subject und Werth-Object verschiedenen Zeiten angehören, ist am Ende begreiflich. Viel aber würden voraussichtlich die Worte hier doch nicht zur Sache thun.

---

[1]) Vgl. S. 67.

§. 25.

Werth-Object, -Subject, -Grösse und -Qualität.

Der eigenthümliche Zusammenhang zwischen Werth (zunächst subjectivem) und Werthhaltung tritt äusserlich in der Thatsache hervor, dass jenem charakteristische Bestimmungsstücke eignen, die jedenfalls zunächst nichts als Eigenschaften der letzteren sind. Ich meine die Momente: Werth-Object, Werth-Subject, Werthgrösse und Werth-Qualität, denen hier ein paar kurze Erwägungen gewidmet sein sollen.

1. Object eines Werthes ist dasjenige, was den Werth hat, und es kann keinen Werth geben ohne Object. Dasselbe fällt zusammen mit dem Objecte einer für den betreffenden Werth charakteristischen Werthhaltung, wobei aber unter Object ein dem Inhalte der Werthhaltung adäquates Stück Wirklichkeit, nicht aber der Inhalt selbst oder der in diesem ohne Rücksicht auf eine Wirklichkeit unmittelbar gegebene Gegenstand gemeint ist. Letzterer fehlt nämlich selbstverständlich keiner Werthhaltung, indem ja stets „etwas“ werthgehalten wird: für den Thatbestand des, wenn auch nur subjectiven, Werthes fanden wir aber erforderlich, dass durch die Werthhaltung ein Existirendes auch wirklich getroffen ist.

Es macht einen wichtigen Unterschied, ob ein Werth-Object schon für sich allein im Stande ist, eine Werthhaltung gleichsam zu tragen, oder ob es dazu anderer Objecte als Hilfen bedarf. Halten wir uns zunächst an den der Vulgär-Auffassung stets geläufigeren objectiven Werth, so haben wir es hier mit dem so allgemein bekannten Gegensatze der Fälle zu thun, wo ein Ding seinen Werth ableitet von einem anderen Dinge, gegenüber denjenigen, wo es einer solchen Ableitung nicht bedarf. Da dabei stets das Causal-Verhältnis massgebend ist, so wird man für den Gegensatz kaum bezeichnendere Termini finden können als die dafür von Ehrenfels [1]) vorgeschlagenen Ausdrücke Eigenwerth und Wirkungswerth. Die Uebertragung des Gedankens von den objectiven auf die subjectiven Werthe vollzieht sich einfach dadurch, dass der Wahrheit sämmtlicher in der zugehörigen Werthhaltung enthaltenen Urtheile mit Ausnahme des Hauptürtheiles nicht nachgefragt wird. Man möchte zunächst kürzer sagen, es seien eben

[1]) A. a. O. S. 90.

die Nebenurtheile, auf deren Wahrheit oder Falschheit es hier nicht ankomme. Dies wäre aber eventuell zu wenig. Wenn sich nämlich die Werthhaltung der Ursache auf eine thatsächliche Werthhaltung der Wirkung als Mitvoraussetzung stützt, dann hat diese letztere Werthhaltung ihrerseits ein Haupturtheil zur Voraussetzung, dessen Richtigkeit im Falle des subjectiven Wirkungswerthes ebenfalls unberücksichtigt bleibt. Ein Object X hat für mich, wenn ich es als Ursache des Y werthhalte, ganz ebenso gut subjectiven Werth, wenn etwa der angenommene Causal-Nexus zwischen X und Y nicht vorliegt, als wenn das Y (vielleicht, weil Bedingungen, unter denen X causiren würde, unerfüllt bleiben), überhaupt nicht existirt. Wir werden diesen Fall gelegentlich der Besprechung der Werthirrthümer [1]) ausdrücklich zu berühren haben.

Dass in der zugehörigen Werthhaltung zwar mit jedem Wirkungswerthe Nebenurtheile verbunden sind, nicht aber umgekehrt aus dem Vorhandensein von Nebenurtheilen auf Wirkungswerth geschlossen werden kann, haben die Ausführungen des vorigen Capitels [2]) wohl ausreichend klar gemacht. Ein Eigenwerth, der sich auf die Ueberzeugung gründet, dass das betreffende Ding Werth habe, weist in seiner Werthhaltung ja ebenfalls ein Nebenurtheil auf.

2. Jeder Werth muss ein Subject haben; es ist dies natürlich wieder kein anderes als das Subject der zugehörigen Werthhaltung. Dass, wie schon im ersten Capitel zu berühren war, die Existenz des Subjectes für den Werth ebenso constitutiv ist wie die des Objectes, macht sich in der Thatsache geltend, dass die Existenz eines Werthes nicht weniger an die Existenz bestimmter Eigenschaften im Subjecte als an die Existenz solcher im Objecte gebunden ist, ja beim subjectiven Werthe an erstere offenbar noch weit mehr als an letztere. Werthe verändern sich daher, entstehen und vergehen, so wie die betreffenden Dispositionen im Subjecte sich verändern, entstehen und vergehen. Den hiebei auftretenden Gesetzmässigkeiten hat Ehrenfels dankenswerthe Untersuchungen gewidmet. [3]) Das Hauptinteresse beanspruchen in dieser Beziehung natürlich die Eigenwerthe: als typisch für die hier anzutreffende

---

[1]) Vgl. unten S. 78.

[2]) Vgl. oben S. 59.

[3]) A. a. o. S. 208 ff.

und nur auf das Subject zurückzuführende Veränderlichkeit kann die Umwandlung von Wirkungswerthen in Eigenwerthe in Folge häufiger Wirkungs-Werthhaltung angeführt werden. Den einem Subjecte ursprünglichen Eigenwerthen treten so abgeleitete zur Seite, und in Betreff des dem Individuum Ursprünglichen kann dann immer noch die Frage aufgeworfen werden, ob nicht wenigstens seitens der Vorfahren des Individuums eine Ableitung stattgefunden hat. Dies ist, was Ehrenfels als „successorisch abgeleitet“ dem „successorisch Ursprünglichen“ entgegenstellt [1]), ein Gegensatz, der natürlich nur im Falle individueller Ursprünglichkeit überhaupt zur Sprache kommen kann. Sofern der Ableitung, die jederzeit als eine Art Ausbreitung des Werthes von einem Objecte auf ein anderes anzusehen ist, immer noch eine Abhängigkeit der auf das zweite Object bezogenen Werthhaltung vom Werthgehalten-werden des ersteren anhaften bleiben kann, treten eventuell abhängige den unabhängigen Eigenwerthen zur Seite, und wieder kann eine Abhängigkeit, die für das einzelne Individuum nicht hervortritt, bei einer Mehrheit von Generationen zum Vorschein kommen. In diesem Sinne gibt es „successorische Abhängigkeit“ neben eben solcher Unabhängigkeit [2]), eine Disjunction, die aber natürlich wieder nur unter Voraussetzung individueller Unabhängigkeit erst anwendbar wird.

3. Jedem Werthe kommt Grösse zu, und wieder kann kein Zweifel darüber obwalten, dass diese Grösse auf die Intensität des zugehörigen Werthhaltungsgefühles hinweist, mit dieser wächst, abnimmt und eventuell den Nullpunkt erreicht. Ob dagegen die Werthgrösse die Gefühls-Intensität selbst ist oder nur eine Function der letzteren, das ist, da auch Gleichheit zwischen der independent und dependent Variablen eine Function ist, eine ziemlich subtile, aber vorerst schwerlich sehr brennende Frage. Sie steht etwa auf gleicher Linie mit einem Probleme wie das, ob die Grösse eines geometrischen mit der eines von ihm begrenzten physikalischen Körpers identisch ist, oder ob die beiden Grössen bloss gleich sind: ehe man besondere theoretische Gründe für die zweite Annahme hat, wird man kaum Anstand nehmen, für die erste als die zunächst natürliche zu optiren. Die Complexion würde demgemäss hier einfach an der Grösse eines Bestandstückes participiren, und Analoges

[1]) A. a. O. S. 230 ff.
[2]) A. a. O. S. 251.

möchte vorerst auch in Betreff der Werthgrösse das Annehmbarste sein.

Weit weniger von grauer Theorie hat die Frage nach den Momenten an sich, welche die Werthgrösse durch die Intensität des Werthhaltungsgefühles hindurch bestimmen. Für nähere Untersuchung liegt hier noch besonders reicher Stoff vor, aus dem an dieser Stelle nur zwei Punkte herausgegriffen seien, um ihnen einige kurze Bemerkungen zu widmen.

Es ist zunächst ganz selbstverständlich, dass die Werthgrösse von der Beschaffenheit dessen abhängt, was werthgehalten wird, des Objectes also. Eine gesetzmässige Formulirung dieses Zusammenhanges ist aber insbesondere für den Fall nahe gelegt, dass dieses Object selbst Grösse hat. Denn dann scheint man einfach sagen zu können: was bei gewisser Grösse einen gewissen Werth hat, wird im Steigerungsfalle mehr, im Herabsetzungsfalle weniger Werth haben müssen. Es ist zunächst die Selbstverständlichkeit, welche an diesem Principe angefochten zu werden verdient: das ergibt die durch kurze Überlegung sicher zu stellende Thatsache, dass es für Wirkungswerthe ganz und gar nicht gilt; sonst müsste, wenn mässiges Feuer im Ofen der angenehmen Zimmer-Temperatur wegen werthvoll ist, ein „unmässiges" es in noch weit höherem Grade sein. Immerhin wird dem Grundsatze innerhalb ausreichend enger Grenzen selbst bei den Wirkungswerthen eine gewisse Bedeutung nicht abzusprechen sein: bei Eigenwerthen aber kenne ich derzeit wenigstens keinen Fall, wo er nicht auch ohne Beschränkung gilt; ein Beispiel bietet der Geizhals, der, nachdem das Geld ihm einmal Eigenwerth geworden ist, davon niemals genug haben kann, oder auch der Wissbegierige im eigentlichen Sinne, dessen „Wissensdurst" niemals zu stillen ist. Mir scheint aus Thatsachen dieser Art hervorzugehen, dass das Princip proportionaler oder, unbestimmter ausgedrückt, paralleler Grössenveränderung bei Werth-Object und Werth mindestens stets das Präjudiz für sich hat, und daher als Hilfs-Maxime in methodologisch correcter Weise sich verwenden lässt, wo es gilt, aus der einen Veränderungsreihe irgendwie auf die andere zu schliessen. Es wird sich später Gelegenheit finden, von dieser Maxime Gebrauch zu machen.

Weiters aber soll hier nicht unerwähnt bleiben, dass in Betreff der Intensität der Werthhaltung die Nebenurtheile in einer Weise mitbestimmend sind, auf die im vorigen Capitel ausdrücklich

hinzuweisen keine Gelegenheit war. Man braucht, um sich hievon zu überzeugen, nur etwa das schon wiederholt gestreifte Verhältnis der Nützlichkeits- zur Werthgrösse in Betracht zu ziehen.

Es handelt sich dabei stets um Wirkungswerthe. Zwar wäre es künstlich, etwa Nützlichkeit kurzweg als Wirkungswerth zu definiren; vielmehr fanden wir uns schon oben auf die Bestimmung gedrängt, nützlich heisse etwas, sofern es ein Werth-Object causiren kann. Damit ist aber dann jedenfalls auch gegeben, dass das betreffende Nützliche, eben als solches, auch Wirkungswerth hat, und es könnte nun erst recht selbstverständlich scheinen, dass wie die Grösse der Nützlichkeit, so auch die des betreffenden Wirkungswerthes wesentlich an den Werth des Bewirkten gebunden bleiben müsste. Nun zeigt aber die Erfahrung, dass den Wirkungswerth hier noch ganz andere, gelegentlich recht complicirte Erwägungen mitbestimmen helfen, die sich etwa unter dem Titel „Rücksicht auf die Umgebung des Werth-Objectes“ zusammenfassen lassen. Es hat für die Nützlichkeit eines Dinges gar nichts zu bedeuten, ob noch Exemplare der nämlichen Qualität vorhanden sind oder nicht; für den Werth kommt eventuell ausserordentlich viel darauf an. Warum? Jedermann weiss in concreto darauf zu antworten: überall kommt es darauf an, inwieweit die Umgebung des betreffenden Objectes im Verlustfalle für dasselbe Ersatz beschaffen kann, und letztlich ist dies auch die Grundlage des Gesetzes vom Grenznutzen. Psychologisch aber lässt sich dieser Einfluss der Umgebung nur verstehen im Sinne des Einflusses von Nebenurtheilen, durch welche der Werthhaltende der Umgebung Rechnung trägt und die dann die Intensität der resultirenden Werthhaltung mitbestimmen.

4. In Betreff der Werth-Qualität oder, wie zu sagen manchmal deutlicher sein mag, des Werthvorzeichens, also des Gegensatzes von Werth im engeren Sinne gegen Unwerth, von positivem gegen negativen Werth, sind besondere Bemerkungen entbehrlich. Der Gedanke, dieser Gegensatz könnte etwa auch auf den Gegensatz der Urtheils- statt der Gefühls-Qualitäten zurückzuführen sein, hat sich bereits im zweiten Capitel als unhaltbar erwiesen.

§. 26.

Wahrer und eingebildeter Werth, Werthirrthümer.

Ausser der Gegenüberstellung von absolutem und relativem Werth, die wir ablehnen mussten, und der zwischen objectivem

und subjectivem Werth, die wir acceptiren durften, gibt es noch eine allgemeine Werth-Dichotomie, bei deren Behandlung sich die Brauchbarkeit des bisher Gefundenen bewähren mag, ich meine den Gegensatz von wahrem und eingebildetem Werth. Es soll zum Schlusse dieser allgemeinen Beiträge zur Werth-Theorie diese Gegenüberstellung auf ihre Berechtigung und ihr Verhältnis zu dem Gegensatze der objectiven und subjectiven Werthe untersucht werden.

Hat es überhaupt einen Sinn, eingebildete Werthe den wahren zur Seite zu stellen? Dafür spricht uralte Tradition, dafür auch manche Erfahrung des Einzelnen, für die es keinen natürlicheren Ausdruck zu geben scheint als den: ich habe mich über den Werth dieses oder jenes Objectes getäuscht. Dagegen spricht die Erwägung, dass es in Sachen des Gefühles kein Wahr und Falsch geben kann: was mich freut oder was mich schmerzt, das freut oder schmerzt mich eben; das ist eine Thatsache, an der nichts zu deuten ist, die man respectiren muss und durch die Qualification als „falsch“ oder „irrig“, vergebens aus der Welt zu schaffen bemüht sein möchte. Was von allen Gefühlen gilt, wird auch von den Werthhaltungen gelten müssen: constituiren diese aber den Werth, dann ist bei ihnen der Unterschied nicht besser angebracht als bei jenen: es gibt keine wahren Werthe, weil es auch keine irrigen gibt.

Man wird Erwägungen dieser Art die Correctheit des Ausgangspunktes nicht abstreiten können: es ist, wie man präcisirend hinzufügen kann, ausser Zweifel, dass der Unterschied von Wahr und Falsch streng genommen nirgends anwendbar ist als beim Urtheil. Darin liegt aber auch bereits eingeschlossen, dass in dieser Sache Urtheilsgefühle leicht eine ganz andere Position einnehmen könnten als andere Gefühle. Die Bedeutung des Urtheils für das Gefühl hat uns in den bisherigen Untersuchungen fast ohne Unterlass beschäftigt: es ist ein Erlös unserer Arbeit, dass wir jetzt einfach Stellung nehmen können. Zweierlei nämlich lässt sich nun ohne Weiteres vertreten: einmal, dass beim Werthe ein Unterschied zwischen richtig und falsch sehr wohl Bedeutung haben kann, dann aber, dass diese Bedeutung über die in der betreffenden zugehörigen Werthhaltung vorausgesetzten Urtheile niemals hinauszugehen vermag. Es ist nun nur noch erforderlich, die uns in der Hauptsache ausreichend vertraute Configuration auf die allfälligen Irrthumsmöglichkeiten sozusagen abzusuchen.

Von einem Falle von Werthhaltung bei falschem Urtheile ist oben bereits wiederholt die Rede gewesen: ich freue mich, dass ein einflussreicher Politiker den Kampf gegen die Corruption ausdrücklich in sein Programm aufgenommen hat; es stellt sich aber heraus, dass ich falsch berichtet war. Das ist nun in der That ein Irrthum, aber, dies ist die oben [1]) angesprochene empirische Beglaubigung der dort eingenommenen Position, niemand wird hier von einem Werthirrthum reden, niemand von einem „eingebildeten Werthe“, weil hier überhaupt, wie wir sahen, von einem Werthe nicht die Rede sein kann. Es ergibt sich daraus zugleich unmittelbar die wichtige Consequenz: als Werthirrthümer kommen irrige Haupturtheile niemals in Frage: sie sind ausschliesslich in Nebenurtheilen oder solchen Haupturtheilen zu suchen, welche nicht direct zu der dem fraglichen Werthe zugehörigen Werthhaltung, sondern zunächst zu Voraussetzungsgefühlen derselben gehören.

Man braucht nun aber gar nicht zu besorgen, dadurch das Gebiet möglicher Werthirrthümer in gar zu enge Grenzen eingeschlossen zu haben; das hiesse die Mannigfaltigkeit der Situationen, in denen es auf Nebenurtheile ankommt, beträchtlich unterschätzen. Ein paar Beispiele mögen dies illustriren, bei denen der Kreis des im Bisherigen theoretisch Berücksichtigten nicht überschritten zu werden braucht:

1. Ich verehre eine Persönlichkeit, in die ich mein Ideal hineingedichtet habe. Allgemein: es ist ein A gegeben; ich halte es werth, weil ich ihm die Eigenschaft oder die Eigenschaften b zuschreibe. A hat aber die Eigenschaft b nicht.

2. Die „feine“ Frau aus „gutem“ Hause, welche von ihresgleichen niemals etwas Anderes als pflichtmässige Beschäftigung hat bezeichnen hören, als Besuche machen und Besuche empfangen, legt sich mit vielem Ernst und im Bewusstsein grosser Wichtigkeit auf ein derartiges Thun. Allgemein: A wird werthgehalten, weil alle Leute sagen, dass es Werth habe; es hat aber keinen.

3. Der Bauer, der einmal die Ueberlegenheit des „Bildung“ genannten Wissens eindringlich zu fühlen bekommen hat, bekundet von da ab gewaltigen Respect vor den „Gebildeten“. Weil diese aber in gewisser Weise reden, sich benehmen und kleiden, meint er,

---

[1]) Vgl. S. 70.

das sei eigentlich die „Bildung,“ und respectirt auch den Unwissendsten, falls nur jene Aeusserlichkeiten an demselben anzutreffen sind. Allgemein: A ist eine Complexion aus den Bestandstücken a, b, c. a hat wirklich Werth, indes b und c besten Falles gleichgiltiges Beiwerk ist. Nun meint aber einer, am A sei das b und c das Werthvolle und hält etwa die Complexion aus b, c und d werth, obwohl ihr sonach gerade das fehlt, um des willen A Werth hatte.

4. Ein eingebildet Kranker und ein unheilbar Kranker legen Werth auf ein bestimmtes Heilmittel oder Heilverfahren. Allgemein: A wird werthgehalten, weil es ein werthvolles B causire. Aber es causirt B nicht, sei es, weil B ohnehin schon vorhanden oder weil A unfähig ist, B hervorzubringen.

Diese Beispiele, die sich leicht vermehren liessen, werden wohl genügen. Es ist selbstverständlich, dass, je grösser die Complication und daher die Anzahl der erforderlichen Nebenurtheile, desto grösser die Chance für Werthirrthümer sein muss. Dabei ist die Werthgrösse bisher noch ausser allem Betracht geblieben; es ist jedoch einleuchtend, dass auch da von Werthirrthum wird gesprochen werden müssen, wo die Stärke eines Werthhaltungsgefühles durch irrige Beurtheilung der für die Werthgrösse, wie wir sahen, so wichtigen Umgebung bestimmt worden ist. Dagegen können irrige Urtheile über Werthe, man könnte kürzer sagen irrige Werthurtheile, streng genommen niemals selbst als Werthirrthümer bezeichnet werden, mögen sie übrigens das Vorhandensein, die Grösse, die Beschaffenheit der Werthe (etwa ob Eigen- oder Wirkungswerthe) oder Anderes zum Gegenstande haben. Auch sie können aber zu Werthirrthümern führen, sobald sie als Voraussetzungsurtheile bei Werthhaltungen auftreten.

Obwohl sonach dem Irrthum auf dem Werthgebiete ein ausreichend weiter Spielraum gelassen bleibt, so ist doch in der Auffassung des täglichen Lebens eine Tendenz unverkennbar, den Bereich der Irrthumsmöglichkeiten noch weiter anzunehmen. Drei Gruppen von Fällen mögen hier als besonders auffällig namhaft gemacht sein.

Es entspricht der natürlichen Intoleranz im Wesen des Menschen, der Beurtheilung des Fremden das Eigene als Norm zu Grunde zu legen; wer sich anders verhält als ich, hat Unrecht. Der Consensus Mehrerer verstärkt natürlich die Zuversicht, und so hat vor Allem dasjenige gegründete Aussicht, für Werthirrthum

genommen zu werden, was zunächst doch nur Werth-Anomalie heissen dürfte. Affections-Werthe, „Steckenpferde“ u. dgl. zeigen den sozusagen positiven Aspect solcher Anomalien; den negativen der Kostverächter dem Feinschmecker gegenüber, welcher dann zu urtheilen pflegt, jener wisse nicht, was gut ist. Es muss übrigens eingeräumt werden, dass diese Zurückführung auf einen Erkenntnismangel gelegentlich auch etwas Richtiges treffen und so auf einen Umstand hinweisen kann, der als eine Art Quasi-Irrthum betrachtet werden darf und oben nicht berücksichtigt wurde. Damit etwas Gefühlsinhalt werden könne, ist ohne Zweifel erforderlich, dass es sich von seiner psychischen Umgebung einigermassen abhebe. Das kann von selbst geschehen, kann aber gelegentlich auch Analyse erfordern, so dass der Mangel eines sich sonst an den Inhalt knüpfenden Gefühles dem Mangel an Analyse zuzuschreiben, der eine Mangel daher mit dem anderen zu beseitigen sein möchte. Ohne Zweifel werden mancherlei Genüsse erst durch fortschreitende Analyse zugänglich; in diesem Sinne ist dann vielleicht wirklich der Feinschmecker gelegentlich der besser Unterrichtete. Ausserdem muss anerkannt werden, dass eine Werth-Anomalie, wo es sich einmal um complicirter begründete Werthhaltungen handelt, sehr leicht auch aus einem Irrthume in den Voraussetzungen entsprungen sein kann. Die vorgängig ablehnende Haltung gegen die Anomalie findet insoweit im Verdachte eines vorliegenden Irrthums eine Art Rechtfertigung.

Unbegründet oder unvernünftig nennt man ferner oft Werthhaltungen, wo man das daraus resultirende Verhalten des Subjectes aus irgend welchen, namentlich ethischen Gründen missbilligt. Man begreift nicht, wie einer Kraft und Zeit einem Sport widmen kann, der eine an sich sehr unbedeutende Fähigkeit übt, — wie einer, oder gar ein „Verein“ Gleichgesinnter, seinen ganzen Ernst einer Sache zuwenden kann, die am Ende doch nichts ist als Liebhaberei oder Zeitvertreib, indes die Welt im Kleinen wie im Grossen so Vieles an ungethaner Arbeit aufweist, das des Fleisses der Besten würdig wäre. Und in der That wird gegen solches Urtheil nichts einzuwenden sein, als dass es sich dabei genauer besehen nicht um ein „Unrecht-haben“ handelt, sondern um ein „Unrecht-thun“. Hängt einer wirklich mit ganzem Herzen (ohne motivirende, wenn auch irrige Nebengedanken) an dem Sport, dann ist eben das Herz danach: von Irrigkeit oder Unrichtigkeit zu reden, dazu fehlt aber jeder Grund.

Dass leicht genug ein Fall zugleich der ersten und der zweiten der eben namhaft gemachten Gruppen angehören kann, versteht sich; ein Beispiel dafür bietet die Beurtheilung der „gedankenlosen, leichtsinnigen“ Hintansetzung der Zukunft gegenüber der Gegenwart. Gäbe es einen Menschen, den seine Zukunft wirklich nicht im Mindesten interessirte, so könnte ihm das niemand abstreiten: aber solches wäre wider menschliche Natur und ethisch bedenklich.

An dritter Stelle sei nun noch auf dasjenige verwiesen, was man Inconsequenz in der Werthhaltung nennen könnte. Man findet es widersinnig, wenn einer ein Ding darum werthhält, weil es die Eigenschaft x an sich hat, ein anderes Ding aber nicht, obgleich es die Eigenschaft x ebenfalls besitzt. Wirklich ist das nun wieder eine Situation, die den Verdacht eines Werthirrthums wohl begründen kann: es liegt ja nahe, das wunderliche Verhalten unseres Subjectes dadurch zu erklären, dass es in einem der beiden Fälle die objective Sachlage, etwa das Vorhandensein des x, nicht richtig in Anschlag gebracht habe. Möglich aber bleibt immerhin, dass zwischen der ersten und zweiten Werthhaltung im Subjecte eine derartige Veränderung vorgegangen ist, dass, was ihm zuerst von Werth war, ihm nachher gleichgiltig ist. Was man Launenhaftigkeit nennt, ist solche Veränderlichkeit: man braucht sie ethisch nicht besonders nachsichtig zu beurtheilen, um gleichwohl einzuräumen, dass, was da missbilligt wird, nicht vor das Forum des Gegensatzes von Wahr und Falsch gehöre.

Auf Vollständigkeit macht diese Aufzählung natürlich keinen Anspruch; man sieht indes, dass es im Ganzen wenig Schwierigkeiten bereitet, unter den oben namhaft gemachten theoretischen Gesichtspunkten das den Werthirrthümern zukommende Gebiet abzustecken. Inzwischen sorgt auch hier, wie allenthalben sonst die Empirie dafür, dass das Zutrauen in die Leistungen der Theorie nicht in den Himmel wachse. Man denke sich den Fall eines abgeleiteten Werthes, bei dessen Ableitung ein Irrthum unterlaufen ist, z. B. eine Institution oder Handlungsweise, die man als gemeinschädlich verworfen und zu verachten sich gewöhnt hat, die aber, wie sich nachträglich herausstellt, gar nicht gemeinschädlich ist. Die in der Verachtung gelegene Werthhaltung bleibt aber fortbestehen. Constituirt sie, so darf hier gefragt werden, einen bloss eingebildeten Unwerth oder nicht? Im Sinne des Obigen ist die Frage zweifellos zu verneinen: erfolgt die Werthhaltnng

ohne Nebenurtheil, so ist für einen Werthirrthum kein Raum. Dennoch fühlt man sich instinctiv gedrängt, einem so aus einem Irrthume hervorgegangenen Werthe die Anerkennung seiner Legitimität zu versagen und der Folge des Irrthums in gleicher Weise entgegenzutreten wie diesem selbst. Aber freilich müssten die Folgen eines Irrthums, weil man ihnen mit oder ohne zureichenden Grund gleicher Weise entgegentritt wie der Ursache, darum selbst noch nicht in's Gebiet des Irrigen, am wenigsten in das der Werthirrthümer gehören.

§. 27.

Zusammenfassung. Die Beweisfrage beim Werth.

Die oben aufgeworfene Frage nach dem Verhältnis des Gegensatzes von objectivem und subjectivem Werthe zu dem zwischen wahrem und eingebildetem Werthe beantwortet sich nunmehr von selbst. Was den objectiven Werth gegenüber dem subjectiven auszeichnet, ist, wie wir fanden, in dem gelegen, was wir vielleicht nicht ganz genau, jetzt aber wohl ohne Gefahr von Misverständnissen als Wahrheit der Nebenurtheile bezeichnen können. Aller objective Werth ist also wahrer Werth, und aller wahre Werth objectiver. Dagegen macht, da jeder objective Werth zugleich einen Fall subjectiven Werthes bedeutet, natürlich nicht aber ebenso der wahre Werth einen Fall falschen Werthes, der eingebildete Werth ein Theilgebiet des subjectiven Werthes aus.

Zugleich ist aus den bisherigen Aufstellungen zu entnehmen, inwieweit es in Werthsachen Beweis und Discussion gibt. Dass es nicht angeht, unter einem Grundsatze nach dem Muster des „de gustibus non est disputandum“ der Theorie etwa vor allem Anfange das Wort abzuschneiden, versteht sich: Werthgefühle unterscheiden sich eben gar sehr von Vorstellungsgefühlen, und nur wo sie auf letztere gegründet sind, können die für letztere geltenden Gesichtspunkte auch für sie massgebend werden. Näher darf als selbstverständlich gelten, dass die theoretische Bearbeitung nicht leicht anderen als objectiven Werthen zu Theil werden wird, und über die hiebei verfügbaren Constatirungs- und Beweismittel ist nunmehr die Uebersicht nicht schwer.

Das natürliche Anzeichen für das Vorhandensein eines Werthes ist und bleibt die Werthhaltung: ist über die Existenz des in Frage

gezogenen Objectes kein Zweifel, so garantirt die Werthhaltung jedenfalls den subjectiven Werth. Sie gewährleistet aber auch den objectiven, falls die Richtigkeit der Nebenurtheile legitimirt und zugleich die Thatsächlichkeit etwa noch mitvorausgesetzter Gefühle beglaubigt ist.

Wie aber, wenn eine directe Empirie hinsichtlich der Werthhaltung nicht zu beschaffen ist? Dann bleibt noch immer der Schluss übrig vom objectiven Werthe für das Subject X, der deshalb natürlich bei Weitem nicht ein subjectiver Werth ist, auf den objectiven Werth für das Subject Y, falls die Kenntnis psychischer Gesetzmässigkeiten oder ausreichender Gleichartigkeit der betreffenden Subjecte zu Hilfe kommt. Die Zuverlässigkeit des Schlusses wird dann natürlich von der Vertrauenswürdigkeit dieser Hilfen mit abhängig sein. Steht es damit günstig genug, so lässt sich auf Grund dessen sogar dem directen Zeugnis des Subjectes Y, dass es die betreffende Werthhaltung eben nicht auslöse, gegenüber Stand halten. Fehlen der Werthhaltung müsste ja nicht Fehlen des Werthes, sondern könnte auch ein Erkenntnishindernis bedeuten. Desgleichen wäre das Vorhandensein einer Werthhaltung unbeweiskräftig im Falle eines Werthirrthums. Man wird sich aber zu hüten haben, die Bedeutung individueller Verschiedenheiten, selbst des Dispositions-Wandels im selben Individuum zu gering anzuschlagen. Auch die Werth-Anomalie begründet einen wahren, objectiven Werth, aber freilich nur für das betreffende Subject, so dass er, wenn ihm etwa eine überwältigende Mehrheit anders Fühlender gegenübersteht, vom Standpunkte der Letzteren aus ganz wohl zu vernachlässigen sein mag.

ZWEITER THEIL.

Vom moralischen Werthe.

I. Capitel.

Das moralische Werth-Object.

---

1. Abschnitt.

Einleitendes.

§. 28.

Ethisch und Moralisch.

Man hat sich von Alters her daran gewöhnt, Wissenschaften, welche von Werththatsachen als solchen handeln, unter dem Namen der praktischen Disciplinen denjenigen als theoretischen gegenüberzustellen, an denen der Werthgedanke keinen Antheil hat [1]). In diesem Sinne ist die Ethik ohne allen Zweifel eine praktische Wissenschaft: möchte man sonst auch noch so sehr im Unklaren darüber sein, was sie umfasse, das Eine steht fest, dass der Gegensatz von Werth und Unwerth ihr ganzes Gebiet beherrscht. Ist dem aber so, dann sind der ethischen Theorie die ersten Aufgaben durch die allgemeine Werth-Theorie vorgezeichnet: die Ethik hat die ihrem Gebiete zugehörigen Werththatsachen festzustellen, d. h. sie vor Allem nach den für alle Werththatsachen charakteristischen Gesichtspunkten zu bestimmen. Wir kennen diese Gesichtspunkte [2]) und können auch sofort ermessen, dass die Feststellung naturgemäss beim Werth-Object und Werth-Subject anheben muss, indes Bestimmungen über Werthgrösse und Werth-

---

[1]) Ueber die Zwischenform der „theorisch-praktischen Disciplinen" vergl. meine Ausführungen „Ueber philosophische Wissenschaft und ihre Propädeutik", Wien 1885, S. 96 ff.

[2]) Vgl. oben S. 71 ff.

Qualität sich theils von selbst einstellen müssen, theils erst Sache der feineren Ausführung sind.

Nun ist aber das Gebiet der ethischen Werthe, resp. Werth-Objecte ein ausserordentlich weites und, was noch wichtiger, die Beschaffenheit dieser Objecte eine ausserordentlich mannigfaltige. Da wird es schwerlich rathsam sein, dieses Gebiet etwa durch eine vorgängige Definition abzugrenzen: die Gefahr, sich der grossen Mannigfaltigkeit gegenüber in Betreff der übereinstimmenden Züge zu irren, ist doch allzu gross. Und wäre auch gegen die so zu gebende Definition des Ethischen vom Standpunkte der einer jeden Wissenschaft zu wahrenden Definitions-Freiheit nichts einzuwenden, so bliebe eine allfällige Willkürlichkeit in den Grundbestimmungen doch den Bedürfnissen gegenüber, auf welche alle ethische Untersuchung zurückgeht, nicht weniger fühlbar.

Es kommt noch etwas hinzu: es gibt ja genug Classen zweifellos zusammengehöriger Objecte, deren Abgrenzung sich in scharfer Weise gar nicht vollziehen lässt, weil, was sie für jedermann kenntlich zusammenhält, nicht ein sofort heraus-analysirbares Gleiches, sondern ihre Aehnlichkeit ist. Es ist ziemlich selbstverständlich, dass diese Aehnlichkeit, die innerhalb der Classe in verschiedenen Graden auftritt, eventuell auch so gering werden kann, dass sie sicher nicht ausreicht, die Zugehörigkeit zur Classe zu legitimiren: doch wird sich zum Mindesten die Grenze nicht genau angeben lassen, von der ab dies nicht mehr der Fall ist. Man braucht, dies anschaulich zu erfassen, nur an das Beispiel der Farben zu denken: was Grün und was Gelb ist, weiss jedermann ohne Definition; dennoch wird es Farben geben, denen gegenüber sich die Frage, welcher der beiden Classen sie angehören, nicht beantworten lässt. Das Ziehen willkürlicher Grenzen würde da zur Erkenntnis des Wesens der beiden Farben wenig beitragen; zu solcher Erkenntnis kann man vielmehr gar nicht anders gelangen, als indem man sich reines Gelb und reines Grün aufmerksam ansieht und gleichsam einzuprägen sucht. Man wird dadurch auch zur Beantwortung von Grenzfragen so geschickt werden, als es die Natur dieser Fragen eben gestattet.

Wer weiss, ob es auf dem Gebiete der ethischen Werthe nicht ebenso steht. Eines zum Mindesten scheint sicher: gibt es unter den ethischen Werththatsachen solche, deren ethische Natur sich in besonders klarer Weise dem Beobachter aufdrängt, die in diesem

Sinne dem reinen Gelb und Grün vergleichbar sind, so dürfte die Forschung viel besser daran thun, sich von ihnen als dem Centrum aus über das Wesen des Ethischen zu orientiren und dann die übrigen minder leicht zu erfassenden Thatsachen nach dem Grade ihrer Aehnlichkeit zum Centrum als dem ethischen Gebiete zugehörig zu agnosciren. Dann würden am Ende auch fliessende Grenzen, wenn sie unvermeidlich sein sollten, nur eine verhältnismässig geringfügige theoretische Inconvenienz bedeuten.

In der That gibt es nun ein solches Central-Gebiet in der Ethik oder besser im ethischen Thatsachenkreise des täglichen Lebens. Nicht die Theorie erst muss dieses Central-Gebiet aufsuchen: die Interessen des täglichen Lebens haben es vielmehr längst ausgezeichnet, und das diesen Interessen entsprungene ethische Urtheil des Alltagslebens bewegt sich innerhalb dieses Gebietes mit besonderer Vorliebe und einem oft bewunderungswürdigen Geschick, mag nun die dabei zu Tage tretende Feinheit und Sicherheit mehr der Klarheit der Thatsachen oder der Uebung in Behandlung derselben zuzuschreiben sein. Aeusserlich gekennzeichnet ist dieses Central-Gebiet durch den Gegensatz der Vulgär-Termini Gut und Böse, beide im engeren, ethischen Sinne verstanden: es ist nach vulgärer Auffassung das natürliche, wenn nicht ausschliessliche Gebiet des Sollens, der Pflicht, der Zurechnung; und Manchem mag es, ehe die Theorie ihn eines Anderen belehrt, scheinen, dass über diese Sphäre hinaus für das ethische Interesse gar kein Boden mehr sei. Dem ist nun sicherlich nicht so; aber auch der Irrthum legt hier in seiner Weise Zeugnis ab für die Eignung dieses Thatsachenkreises, einer auf das Wesen ethischen Werthes gerichteten Untersuchung zum Ausgangspunkte zu dienen. Vielleicht, dass charakteristische Züge, deren man hier unter möglichst günstigen Bedingungen nicht allzu schwer habhaft werden kann, sich dem einmal geübten Blicke dann auch unter minder günstigen Umständen wie geringere objective Deutlichkeit, schwächere Beleuchtung u. dgl. verrathen.

Dies ist der Grundgedanke, welcher zu den folgends niedergelegten, theilweise auch wohl nur skizzirten ethischen Untersuchungen geführt hat: es ist die nächste Bestimmung derselben, für das eben gekennzeichnete Central-Gebiet zur Lösung jener Aufgaben beizutragen, welche die allgemeine Werth-Theorie stellt. Hiezu ist vor Allem ein Ausdruck erforderlich, der das eben herausgehobene

Central-Gebiet des Ethischen und nicht mehr als dieses umspannt. Einen Terminus, der dies ohne Weiteres leistete, finde ich nicht, wohl aber einen, der sich ohne Sprachwidrigkeit, wie mir scheint, für unsere Bedürfnisse umdeuten lässt. Zu theoretischen Zwecken werden die beiden Ausdrücke „ethisch" und „moralisch" ziemlich gleichbedeutend verwendet, so dass nicht wohl ein Schaden zu besorgen wäre, wenn der eine der beiden Termini einer anderen Anwendungsweise zugeführt wird. Der Sprache des täglichen Lebens dagegen ist das Wort „ethisch" fast völlig fremd, das Wort „moralisch" jedoch vertraut als Ausdruck dessen, worauf sein ethisches Interesse eben zunächst gerichtet ist. Das ist aber, wenn das eben Dargelegte richtig war, das Gebiet des Guten und Bösen, unser Central-Gebiet; und mit Rücksicht darauf scheint es mir eine ziemlich unerhebliche Modification des vorgefundenen Sprachgebrauches, wenn ich im Folgenden den Terminus „moralisch" differenzirt vom Terminus „ethisch" als Ausdruck für das uns zunächst angehende Thatsachengebiet verwende, den Terminus „ethisch" aber in seiner dem Theoretiker gewohnten Allgemeinheit belasse.

Im Sinne dieser Ausdrucksweise zerfallen also die Thatsachen der Ethik in moralische und ausser-moralische: dort wie hier hat man es zunächst mit Werthen zu thun; und die moralischen Werthe sind es, mit denen die folgenden Untersuchungen sich in erster Linie beschäftigen. Auch innerhalb des engeren Gebietes aber sind die zu bearbeitenden Probleme zunächst die von der allgemeinen Werth-Theorie vorgegebenen. Vor Allem kommt es auf die Feststellung des Objectes, dann auf die des Subjectes der moralischen Werthhaltungen an, sowie auf die Frage, ob diese Werthhaltungen objectiven oder etwa nur subjectiven Werth constituiren. Vielleicht öffnet sich dabei von selbst ein Weg, auf dem auch Gedanken wie die des moralischen Sollens und der moralischen Zurechnung werth-theoretischer Betrachtung sich zugänglich erweisen.

§. 29.

Die vier moralischen Werth-Classen.

Indes empfiehlt es sich, bevor wir dem so vorgezeichneten Plane gemäss an die Arbeit gehen, das zu bearbeitende Werthgebiet als Ganzes noch einer kurzen Vorbetrachtung zu unterziehen,



welche uns auf eine Eintheilung dieses Gebietes und auf eine zwischen den Eintheilungsgliedern bestehende Gesetzmässigkeit zu führen vermag, die uns in der Folge gute Dienste leisten könnte.

Ich habe das Gebiet des Moralischen als das des Guten und Bösen bezeichnet: darin liegt bereits eine Eintheilung, nämlich die in die beiden durch den Nullpunkt getrennten Hälften der moralischen Werth-Linie. Nun macht aber bereits das gesunde Gefühl des theoretisch völlig Naiven auch innerhalb des Guten noch einen ganz erheblichen Unterschied zwischen der That eines Arnold von Winkelried oder Decius Mus einerseits und der gewissenhaften Ausübung einer Berufsthätigkeit, der Erfüllung eines Versprechens u. dgl. andererseits. Durch Gegenüberstellung der Termini „verdienstlich“ und „correct“ kennzeichnet man, wie ich glaube, in völlig natürlicher Weise den in gut gewählten Beispielen ganz unverkennbaren Gegensatz; es erhebt sich nun aber sogleich die Frage, ob demselben nicht auch jenseits des Indifferenz-Punktes Analoges zur Seite stehe.

Zur Antwort hierauf führt eine Gesetzmässigkeit, die sich zunächst am leichtesten vom Correcten aus erkennen lässt. Angenommen, ein Arzt werde zu einem Kranken gerufen: es wäre nichts weiter als correct, dem Rufe zu folgen; der Gerufene zieht es aber vor, seinem Vergnügen nachzugehen. Niemand wird Anstand nehmen, solches Vorgehen zu verurtheilen, es, wie man ganz bezeichnend sagen kann, zu verwerfen. Dasselbe wäre für jeden anderen Fall zu behaupten, wo ein sich der Ausführung darbietendes Correctes unterlassen wird, so dass ganz allgemein der Satz gilt: die Unterlassung eines Correcten ist stets verwerflich. Die Position lässt sich aber auch umkehren: wenn einer ein Verbrechen begehen könnte und unterlässt es, so wird sein Verhalten für nichts weiter als für correct gelten dürfen. Man kann also sagen: dem Correcten ist jenseits des Werth-Nullpunktes ein Werthgebiet in der Weise zugeordnet, dass wenn eine Setzung in das eine Gebiet gehört, die bezügliche Unterlassung stets in's andere Gebiet fällt. Das dem Correcten in dieser Weise zugeordnete Gebiet ist das des „Verwerflichen“; die Gesetzmässigkeit aber, welche Beide verbindet, soll als das Unterlassungsgesetz bezeichnet werden.

Nun kann man aber natürlich auch Verdienstliches unterlassen, und die Frage ist berechtigt, welche Stellung im moralischen Werth-Continuum solchen Unterlassungen zukommen wird. Wenn einer

es nicht über sich bringt, für das gefährdete Leben eines Anderen das eigene einzusetzen, ist dies sicherlich keine moralisch indifferente Sache. Aber auch von Ueberwerthigkeit wird nicht wohl die Rede sein: es wäre doch recht seltsam um eine Entschliessung, der gegenüber man, möchte man sie nun setzen oder unterlassen, stets sicher wäre, etwas moralisch Werthvolles zu leisten. Dann bleibt aber eben nur die moralische Unterwerthigkeit übrig, mit deren Behauptung ja noch keineswegs gesagt wäre, dass der Abstand vom Nullpunkte jedesmal ein erheblicher sein muss. Der relativen Geringfügigkeit des so resultirenden negativen Werthes scheint mir am besten der Ausdruck „zulässig" Rechnung zu tragen; ich formulire in diesem Sinn den Satz: Unterlassung des Verdienstlichen führt auf Zulässiges. Zum Ueberfluss erkennt man nun auch leicht, dass hier gleichfalls die Umkehrung statthaft ist. Einen Anderen zum eigenen Vortheil zu schädigen, z. B. im Concurrenz-Kampfe zu besiegen, gilt innerhalb gewisser Grenzen für zulässig: zu Gunsten des Anderen vom Wettbewerb zurückzutreten, würde dagegen als ausreichend überwerthige moralische Leistung erscheinen, um ihr das Prädicat des Verdienstlichen beizumessen. Wir können also allgemein sagen: nicht nur dem Correcten, sondern auch dem Verdienstlichen steht eine Classe moralischer Unterwerthe gegenüber, die mit ihm durch das Unterlassungsgesetz verbunden ist.

So sehen wir die Linie der moralischen Werthe in vier Stücke zerfallen, von denen zwei, das Verdienstliche und Correcte über, zwei andere, das Zulässige und Verwerfliche unter den Nullpunkt zu liegen kommen. Fraglich könnte nur sein, ob die beiden dem Nullpunkte zunächst gelegenen Abschnitte, das Correcte und das Zulässige, wirkliche Linienstücke und nicht etwa bloss Punkte auf der Werth-Linie repräsentiren. Denn wie könnte etwas correcter sein als correct, wie etwas zulässiger als zulässig? Während es in Sachen des Verdienstlichen und Verwerflichen zweifellos ein Mehr und Weniger, eine Steigerung gibt, scheint eine solche für die beiden anderen Classen durch deren Natur ausgeschlossen.

Und das mag denn auch den Terminis nach ganz richtig sein, der Sache nach ist es falsch. Schon vorgängig wird man sich auf einen isolirten Punkt in der Werth-Linie als Symbol für eine ganze Classe nicht einlassen wollen, aber auch die Empirie sorgt hier für die nöthige Klarheit.

Einmal sind die Grenzen zwischen Verdienstlich und Correct sowie zwischen Zulässig und Verwerflich fliessend: davon kann man sich durch passende Abänderung einschlägiger Beispiele leicht überzeugen. Vom Arzte, der einen Seuchenherd aufsucht, um die Epidemie an Ort und Stelle zu studiren, bis zu dem Arzte, der den Infections-Krankheiten im Kreise seiner Patienten nur gerade nicht aus dem Wege geht, lassen sich beliebige Zwischenstufen herstellen. Auch das obige Beispiel vom Wettbewerb gestattet ähnliche Ausgestaltung: man denke einem jungen Bewerber, dem sozusagen noch die ganze Welt offen steht, einen älteren gegenübergestellt, an dessen Schicksal etwa das einer Familie geknüpft ist, den der Misserfolg vielleicht für's Leben unglücklich machen müsste u. dgl., und man wird ganz unmerklich in das Gebiet gelangt sein, wo das Concurriren für den Ersteren nicht mehr zulässig, sondern entschieden verwerflich ist. Nebenbei sei als beachtenswerthe Thatsache constatirt, dass ein ähnlicher Uebergang zwischen Correct und Zulässig, ein Ueberschreiten des Nullpunktes also, durch ähnliche Mittel ohne Wechsel zwischen Setzung und Unterlassung nicht zu erzielen ist.

Nun könnte man freilich daran denken, diese Continuität ausschliesslich auf Rechnung dort des Verdienstlichen, hier des Verwerflichen zu setzen, d. h. das Correcte und Zulässige zu blossen Grenzbegriffen zu machen. Hier hilft aber wieder das Unterlassungsgesetz nach. Wer möchte auch einen, der vor einer Leistung zurückschreckt, zu der nur moralische Riesenkräfte ausreichen könnten, demjenigen gleich stellen, der auch nur um eines Haares Breite die Grenze dessen zu überschreiten verweigert, zu dem er „verpflichtet“ ist? Oder sollte es andererseits moralisch einerlei sein, ob sich einer nur aus groben Vergehen oder auch bereits aus Dingen „ein Gewissen machen würde“, die schon hart an der Grenze des Zulässigen liegen?

Erwägungen dieser Art reichen, so weit ich sehe, vollkommen aus, die Steigerungsfähigkeit auch des Correcten und Zulässigen darzuthun. Der Schein des Gegentheiles aber dürfte vornehmlich auf zweierlei zurückzuführen sein: für's Erste vielleicht darauf, dass die für die zwei Classen verwendeten Ausdrücke zunächst negative Bedeutung haben könnten. „Correct“ negirt das Verdienst auf überwerthigem, „Zulässig“ die Schuld auf unterwerthigem Gebiete. Wichtiger, weil nicht bloss terminologisch, ist der Um-

stand, dass es offenbar innerhalb des Verdienstlichen und Verwerflichen weitaus beträchtlichere Werthschwankungen gibt als innerhalb der beiden anderen Classen. Die Verschiedenheit ist auffällig genug, um zur Verkennung der minder auffälligen Variabilität Anlass zu geben.

Es ist also in keiner Weise ungenau, zu sagen, dass die Werth-Linie in vier Stücke zerfällt: zwei kleine, begrenzte, nach innen, zwei beträchtlich grössere, ja streng genommen unendlich grosse, nach aussen, — unendlich gross, sofern von einem grössten Ueberwerth oder grössten Unterwerth nicht die Rede sein kann, die betreffenden Linien-Stücke also nach aussen offen bleiben müssen. Es fragt sich nun aber noch, wie die so gewonnene Viertheilung sich zu der Zweitheilung verhält, von der wir ausgegangen sind. Die Frage ist freilich fast nur noch terminologisch, kann aber bei der grossen Bedeutung der Termini Gut und Böse nicht völlig übergangen werden.

Man würde sich vielleicht nicht sehr dagegen sträuben, das Gute in die Unter-Classen des Verdienstlichen und Correcten zu zerfällen, wenn das Sprachgefühl einer ähnlichen Auffassung bezüglich des Bösen nicht auf's Entschiedenste entgegen wäre. Aber ein Böses, das zulässig, ein Zulässiges, das böse ist, lässt sich nahezu wie eine Absurdität an. Einmal aufmerksam gemacht, wird man aber auch in Sachen des Guten gleichsam empfindlicher: dass einer z. B. nicht stiehlt oder mordet, ist sicher correct; es aber gut zu nennen, könnte doch leicht zu viel Ehre scheinen. Man kommt so von beiden Seiten her auf ein einfaches Ergebnis. In den Vulgär-Ausdrücken „gut“ und „böse“ hat die Sprache gethan, was sie so oft thut, sie hat die hiehergehörigen Fälle nur von einem gewissen Grade von Stärke und Auffälligkeit an benannt, schwächere Fälle vernachlässigt. So schliesst der sprachgebräuchliche Umfang des Terminus „gut“ das Gebiet des Verdienstlichen, ausserdem noch ein gut Theil des Correcten in sich, — in gleicher Weise der Terminus „böse“ alles Verwerfliche und reicht vielleicht noch ein wenig in's Gebiet des Zulässigen hinein. „Gut“ und „böse“ sind in diesem Sinne keine scharf geprägten Classen-Namen, und wo solche nöthig sind, wird man immer besser thun, auf künstlichere Bezeichnungen wie „moralisch über- und unterwerthig“ zu recurriren.

Vielleicht ist es nicht überflüssig, noch ausdrücklich zu bemerken, dass die obigen Ergebnisse ganz ohne alle Voraus-

setzungen in Betreff einer speciellen Theorie direct aus der Empirie heraus gewonnen wurden: es wäre ja sonst nicht wohl möglich gewesen, sie den theoretischen Ausführungen voranzustellen. Daraus wird uns das Recht erwachsen, es für eine Verification der folgenden Aufstellungen zu erachten, wenn dieselben uns in den Stand setzen sollten, dem Verständnis des eben Dargelegten in irgend einer Weise näher zu treten.

2. Abschnitt.

Das Wollungsziel.

§. 30.

Die Aufgabe.

Der Werth beginnt, wie wir wissen, nicht erst mit einer bestimmten Werthhaltung zu existiren; er hört auch nicht mit einer bestimmten Werthaltung zu existiren auf. Aber die Werthhaltung bleibt doch jederzeit das natürliche Indicium des Werthes; im Grossen wenigstens werden daher Werth und Werthhaltung nicht wohl zeitlich auseinanderfallen können, und indem wir nunmehr das Object des moralischen Werthes festzustellen unternehmen, sind wir auf die moralischen Werthhaltungen als natürliche Thatsachen-Grundlage gewiesen. Für den nächst zugänglichen, in seiner Aeusserlichkeit der willkürlichen Verschiebung im Sinne einer Theorie am wenigsten ausgesetzten Ausdruck dieser Werthhaltungen erachte ich die uns bereits principiell bedeutsam gewordenen Ausdrücke „gut“ und „böse“, deren Wichtigkeit der eben festgestellte Umstand keinen Eintrag thut, dass ihr Anwendungsgebiet beschränkter ist, als im Sinne theoretischer Strenge wahrscheinlich erforderlich wäre. Benennen sie zunächst Thatsachen von ausgeprägter Charakteristik, so wird sich die gerade auf solche Charakteristik zunächst ausgehende Untersuchung darüber am wenigsten zu beklagen haben.

Unsere Frage richtet sich also auf die Natur des unter dem Namen des Guten und des Bösen werth, resp. unwerth Gehaltenen. Zeitlos kann die Frage natürlich so wenig gemeint sein als irgend eine Thatsachenfrage: um aber allen Zweifeln den Weg zu verschliessen, sei ausdrücklich bemerkt, was aus dem implicirten Ap-

pell an Sprachgebrauch und Sprachgefühl freilich zur Genüge hervorgehen könnte, nämlich dass es sich hier zunächst um Werthhaltungen der Gegenwart, zugleich um solche handeln soll, wie sie dem Leser und Verfasser wissenschaftlicher Darlegungen aus directer Empirie geläufig zu sein pflegen. Der Bedeutsamkeit des Thatsachen-Materiales, das ausserhalb dieser Zeit- und Raumschranken liegt, soll dadurch nicht präjudicirt sein, wenn ich auch weder in Abrede stellen kann noch will, dass es mir von ganz besonderer Wichtigkeit scheint, dass die Forschungsarbeit zunächst gerade an der Stelle gethan werde, wo auch die folgenden Beiträge einsetzen.

Längst Festgestelltes neuerlich vorzunehmen möchte ich dabei nach Thunlichkeit vermeiden. Ich rechne hiezu trotz wunderlicher Atavismen, wie sie gelegentlich unerwartet an's Tageslicht kommen, die Selbstverständlichkeit, dass die moralischen Werthhaltungen, wie sie im Gegensatze von Gut und Böse hervortreten, nicht auf die äussere, sondern auf die innere Seite der Handlungen gerichtet sind, also nicht den thatsächlich gesetzten äusseren Erfolg, sondern die betreffende Wollung zum Gegenstande haben. Nun pflegt man dies aber auch so auszusprechen: bei der moralischen Beurtheilung einer Handlung oder Wollung kommt es ausschliesslich auf die Absicht an, woraus dann wohl zu folgern wäre, dass die Absicht jedesmal das eigentliche moralische Werth-Object ausmacht. Da ich dem aber in keiner Weise beipflichten kann, so muss an dieser Stelle die Untersuchung anheben.

Natürlich denke ich nicht daran, die Absicht als moralisch bedeutungslos erweisen zu wollen: aber sie scheint mir zu Ungunsten anderer zumeist vernachlässigter Momente überschätzt worden zu sein. Diesen Momenten und damit der Einsicht in das Wesen der moralischen Werthe zum Rechte zu verhelfen, ist die nächste Aufgabe der folgenden Untersuchungen.

§. 31.

Eintheilung der Wollungen nach ihren Objecten.

Was man bei moralischen Untersuchungen mit dem Worte „Absicht" meint, ist leicht auszusprechen: jede „Absicht" ist ein Wollens-Object, dagegen nicht umgekehrt jedes Wollens-Object eine „Absicht". Wie man nämlich, es war oben davon die Rede, an etwas Freude oder Leid haben kann, weil man Freude oder

Leid hat an etwas Anderem, so kann man auch etwas begehren um eines anderen willen, und falls das Begehren ein Wollen ist, hat man dann den Fall vor sich, wo, was man Absicht nennt, mit dem Wollungs-Object nicht zusammenfällt. Absicht wäre demnach das Object sozusagen der letzten (oder sollte man lieber sagen, der ersten?) Wollung, derjenigen nämlich, die selbst keine Wollung mehr zur psychischen Voraussetzung hat. Inzwischen bleibt solche Ausdrucksweise jederzeit zum mindesten sehr undeutlich: entschliesse ich mich, einer wichtigen Unterredung halber nach X zu reisen, so darf ich sicher von mir behaupten, dass ich die Reise „beabsichtige", obwohl es mir weder um die Fahrt, noch um den Aufenthalt in X zu thun ist. Es wird sich daher empfehlen, im Folgenden statt von „Absicht" oder „Intention" sogleich vom Wollungsziel oder wohl auch vom Ziele schlechthin zu reden.

Soll nun in dem Ziele, diesem Wollens-Objecte also, der Unterschied von Gut und Böse sowie der Grad des moralischen Werthes oder Unwerthes gelegen sein, so müssen wohl bereits die Wollens-Objecte in Classen auseinanderfallen, welche den Classen moralischer Werthe, die sie constituiren, entsprechen: es muss einen den Objecten immanenten Gesichtspunkt geben, unter dem sich dieselben in Träger moralischer Ueber-, Unterwerthe und moralischer Indifferenz eintheilen lassen. Jedenfalls wird sich die wirkliche Bedeutung des Zieles für den moralischen Werth am besten auf Grund einer moralisch möglichst relevanten Eintheilung der Wollungs-Objecte gewinnen lassen. Es findet sich dabei wohl auch Gelegenheit, einige Gedanken zu fixiren, deren wir noch sonst für den Fortgang der Untersuchung nicht entrathen können.

Nichts möchte sich zum Zwecke einer Eintheilung, wie wir sie suchen, besser empfehlen, als der Gegensatz von *Ego* und *Alter*, mit dem wir oben bereits einmal Fühlung gewonnen haben. Denn dass es für den moralischen Werth einer Wollung ganz wesentlich sein möchte, ob sie auf den Wollenden selbst zielt oder auf einen Anderen, kann keinem Zweifel unterliegen. Auch zwei bereits eingelebte Termini stellen sich einer in diesem Sinne auszuführenden Eintheilung zur Verfügung, von denen der eine wenigstens sogar ganz ausserordentlich populär ist; ich meine die Bezeichnungen „egoistisch" und „altruistisch". Man brauchte dann nur noch auch jene Wollungen, die weder egoistisch noch altruistisch heissen können, mit einem besonderen Namen,

etwa dem „neutraler Wollungen“ zu belegen und hätte eine Dreitheilung vor sich, welche zugleich ex definitione die Gewähr der Vollständigkeit mit sich führte.

Ob es besonders leicht wäre, diese Dreitheilung mit den drei Werth-Classen des moralisch Guten, Bösen und Indifferenten in natürliche Verbindung zu bringen, kann hier zunächst unerwogen bleiben mit Rücksicht auf die viel lehrreicheren Schwierigkeiten, die im Begriffe des egoistischen Wollens begegnen, mögen sie ihm nun von Natur anhaften oder erst in ihn hineingetragen sein. Ihnen gegenüber ist es vor Allem wichtig, eine sichere Position zu gewinnen.

§. 32.

Noch einmal das Egoismus-Problem.

Die Disjunction zwischen *Ego* und *Alter* gehört, vom Standpunkte des *Ego* natürlich, zu den unangreifbarsten, die man sich nur irgend denken kann. Indem sie aber dazu dienen soll, bei einer Eintheilung von Begehrungen die „differentia“ abzugeben, geräth sie mit der schon einmal [1]) berührten Meinung in Conflict, dass zuletzt alles menschliche Begehren egoistisch sei, dass somit eine Eintheilung, welche den egoistischen Begehrungen noch andere, also nicht-egoistische zur Seite stelle, in keiner Weise acceptirt werden könne. Soweit solche Meinung auf Schwierigkeiten beruht, welche die Annahme altruistischer Interessen angeblich verbieten würden, hat die Angelegenheit unter werth-theoretischem Gesichtspunkte oben freilich bereits ihre Erledigung gefunden. Hier aber handelt es sich zwar nochmals um denselben Gedanken der unvermeidlich egoistischen Natur menschlichen Wollens, aber um eine ganz andere Weise, ihn plausibel zu machen. Alles Begehren, sagt man, ist an Lust geknüpft, und es gibt kein Begehren ohne dieses Lustmoment: aber natürlich ist es die Lust des Begehrenden, auf die es ankommt. Wer nun begehrt um der eigenen Lust willen, der begehrt egoistisch; es gibt also überhaupt kein anderes als egoistisches Begehren.

Der Gedanke, der bei etwas nebelhafter Formulirung so unangreifbar scheint und es so trotz der psychologischen Schwer-

[1]) Vgl. oben S. 42 ff.

fälligkeit der meisten sogenannten Gebildeten zu einer erstaunlichen Popularität gebracht hat, führt freilich, wenn man ihn zu präcisiren versucht, auf unerwartete Schwierigkeiten. Ist etwa die Lust das jedesmal eigentlich Begehrte, im Wollensfalle also das eigentliche „Ziel“? Handelt es sich überhaupt um künftige oder nicht vielmehr um eine durch das Begehren selbst sofort verwirklichte Lust? u. s. f. Dass über solche Erwägungen vor Allem der Schein apriorischer Selbstverständlichkeit verloren geht, die man für die These gelegentlich in Anspruch genommen hat, versteht sich. Auf die nähere Untersuchung der Frage nach den Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Fühlen und Begehren einzugehen, muss ich mir trotz ihrer grossen Wichtigkeit hier versagen. Nur das Ergebnis sei hier ausgesprochen, auf das solche Untersuchung, so weit ich sehe, führt; es ist zwar ziemlich bescheidener Art, empfiehlt sich aber dafür vielleicht schon von selbst und hat im Zusammenhange werth-theoretischer Untersuchungen wohl speciellen Anspruch auf Interesse. Mir scheint nämlich, dass der Zusammenhang zwischen Fühlen und Begehren sich einstweilen nur mit Hilfe des Werthgedankens einwurfsfrei bestimmen lässt und zwar so: nichts wird begehrt, als was im Falle seiner Existenz mindestens subjectiven Werth für mich hat. Jedes Begehrungs-Object muss in diesem Sinne Werth-Object für den Begehrenden sein: ob dabei die Begehrung sich auf den Werth gründet oder der Werth auf die Begehrung, darüber ist hier nichts präjudicirt und kann es auch nicht werden, weil, wenn ich nicht irre, sowohl der eine als der andere Fall thatsächlich vorkommt.

Nun ist es aber ein Leichtes, auch dem eben ausgesprochenen Theorem gegenüber die Grund-Intention der Egoismus-These zur Geltung zu bringen: wer etwas begehrt, sofern es Werth für ihn hat, so kann man jetzt sagen, der begehrt egoistisch. Mit Hilfe früherer Feststellungen[1]) erkennt man nun sogar besonders leicht, wie wenig etwa die altruistischen Werthe Subsumtions-Schwierigkeiten bereiten. Und so wäre denn auch vom Standpunkte der Werth-Theorie gegen die Egoismus-These nichts mehr einzuwenden, blieben nicht zwei Umstände unerledigt, die freilich zunächst bloss terminologischer Natur, gleichwohl, wie auch sonst öfter geschieht, von sachlich ausreichender Tragweite sind.

[1]) Vgl. oben S. 44 ff.

Welchen Zweck könnte es haben, das ist die erste Frage, irgend einmal noch die egoistische Beschaffenheit einer Begehrung besonders hervorzuheben, wenn damit nur etwas namhaft gemacht würde, was keiner Begehrung fehlt? Wichtiger noch ist die andere Frage: welchem natürlich redenden Menschen wäre es schon beigefallen, eine Wollung, deren Absicht auf das Wohl eines Anderen gerichtet war, dann, wenn die Reinheit dieser Absicht ausser Zweifel stand, noch egoistisch zu nennen? Wird er nicht vielmehr das rückhaltslose Eintreten für des Anderen Wohl mit egoistischer Natur dieses Eintretens von Haus aus für unvereinbar halten? Mir scheint aus solchen Erwägungen nur Eine Consequenz gezogen werden zu können: was oben die Egoismus-These genannt wurde, ist, die nöthigen Abänderungen vorausgesetzt, im Rechte; ganz willkürlich jedoch und darum im höchsten Grade missverständlich ist die Bezeichnung derselben durch den Ausdruck „Egoismus", mit dem alle Welt offenbar ganz etwas Anderes meint als dasjenige, was in der fraglichen These allen Begehrungen mit Recht zugeschrieben wird. Selbstverständlich wird dann auch von einer Eintheilung der Begehrungen in egoistische und nicht-egoistische nicht anzunehmen sein, dass darin der Ausdruck „egoistisch" in jenem unnatürlichen, sie thatsächlich vernichtenden Sinne gebraucht sei. Der Einwand gegen die Eintheilung entfällt also; unabweislich wird aber durch die Ablehnung der einen Wortbedeutung die Pflicht, in Betreff der als annehmbar zurückbleibenden andern möglichste Klarheit zu schaffen.

§. 33.

Egoistisch und altruistisch.

Worin besteht also dasjenige, was man im gewöhnlichen Leben so häufig mit dem Namen „egoistisch" belegt? Ein negatives Moment hat sich uns bereits oben im Vorübergehen aufgedrängt; nichts, fanden wir, wird man egoistisch nennen, was auf das Wohl des Nebenmenschen abzielt. Kürzer können wir sagen: es ist der egoistischen Begehrung wesentlich, nicht altruistisch zu sein. Dabei ist nur in Betreff des Ausdruckes „altruistisch" ein Vorbehalt unerlässlich, um ein Missverständnis abzuschneiden, das durch die Etymologie des dem Sprachkenner vielleicht überhaupt nicht sehr erfreulichen, durch den

Gebrauch aber unentbehrlich gewordenen Wortes nahe gelegt wird. Altruistisch heisst ein Begehren nicht kurzweg, sobald es sich dabei um den *Alter* handelt. Wenn der akademische Lehrer Versuche zur Psychologie des Lichtsinnes demonstrirt, kann in ihm einmal der Wunsch rege werden, unter den Theilnehmern an den Versuchen möchte ein Farbenblinder sein: man wird den Wunsch verzeihlich finden können, altruistisch aber nicht. Altruistisch wird man auch das Vorgehen des Vaters nicht nennen dürfen, der, gleichviel ob aus Kunstliebe oder aus Eitelkeit, sein Kind zum Virtuosen erzieht, ohne danach zu fragen, ob es dabei wohl fahren werde oder nicht. Kurz: altruistisch wird ein Begehren nur dann genannt, wenn dabei das Wohl des Anderen als solches entscheidend ist. Das Begehren wird dabei nicht unerlässlich auf das Abstractum „Wohl" oder gar „Lust" des Anderen gerichtet sein müssen; vielmehr findet auch hier die oben dem *Ego* gegenüber bewährte Rücksicht auf das Werth-Moment ihre Anwendung. Es genügt und ist auch das weitaus Natürlichste, ein Object darum zu begehren, weil es, natürlich der Meinung des Begehrenden nach, für den *Alter* Werth hat, — wo möglich objectiven, doch ist, wie man weiss, auch der subjective nicht ausgeschlossen: wird man doch selbst erweislichen Werthirrthümern unter Umständen Berücksichtigung widerfahren lassen, wenn man sie nicht beseitigen kann, und wird sie vielleicht auch da nicht immer beseitigen, wo man könnte.

Es soll, wenn in Hinkunft vom Wohl des *Alter* die Rede ist, dies immer in dem eben angegebenen Sinne, d. h. in der Bedeutung: „Werth-Object für das Werth-Subject *Alter*" verstanden sein; ebenso bedeute Weh des *Alter* einfach Unwerth-Object für denselben. Indem wir hier aber das Weh dem Wohl zur Seite stellen, werden wir zu einer Erweiterung der usuellen Sphäre des Terminus Altruismus gedrängt, bei dem man zunächst doch immer das Wohl des *Alter* in's Auge zu fassen pflegt, und nur etwa noch solche Begehrungen einbegreift, die dem Weh des Anderen entgegen sind. Damit genügt man ja den Bedürfnissen der Empirie glücklicher Weise in den allermeisten Fällen: Thatsache aber bleibt es doch, dass, gleichviel wie selten, auch Begehrungen vorkommen, die auf das Weh des Anderen gerichtet oder seinem Wohle entgegen sind. Man wird, etymologisch ist ja dagegen sicher nichts einzuwenden, nicht umhin können, auch solche Fälle in den Bereich

der altruistischen Begehrungen aufzunehmen; für die nöthige Differenzirung können die auch sonst so viel gebrauchten Bestimmungen „positiv" und „negativ" sorgen. Und da man es gewöhnlich doch nur mit dem positiven Altruismus zu thun haben wird, so kann man dabei dem Herkommen immer noch auch in der Weise Rechnung tragen, dass man den Ausdruck Altruismus, wo Missverständnisse ausgeschlossen sind, im engeren Sinne für positiven Altruismus braucht. Die obige negative Bestimmung des Egoismus geht natürlich von Altruismus im weiteren Sinne aus.

§. 34.

Egoistisch und Selbstisch. Die Relation des „Mein".

Nun ist aber diese negative Bestimmung für sich allein doch augenscheinlich unzureichend. Man wird das Begehren des Gelehrten, seiner Wissenschaft recht viele leistungsfähige Kräfte zuzuwenden, so wenig altruistisch nennen können, als das des musikliebenden Vaters im obigen Beispiele: aber egoistisch begehrt doch am Ende keiner von Beiden.

Weil man sich einmal so sehr daran gewöhnt hat, wo von Begehrungen die Rede ist, immer auch sogleich das Lust-Moment heranzuziehen, mag man geneigt sein, dasselbe wenigstens bei den egoistischen Begehrungen durch die Bestimmung zu Ehren bringen zu können, egoistisch sei eine Begehrung, sofern sie ausdrücklich und mit Bewusstsein auf die Lust des Begehrenden gerichtet ist, — der Fall also, von dem Manche gemeint haben, er müsste in jeder Begehrung verwirklicht sein. Wie sehr aber diese der Erfahrung Gewalt anthaten, erkennt man am besten daraus, dass die vermeintlich allgemeine Eigenschaft selbst für den speciellen Fall des Egoistischen nicht allgemein genug, ja vermuthlich überhaupt nichts weniger als häufig realisirt ist. Das Begehren des Geizigen, Eitlen, Ruhmsüchtigen wird sicherlich nur in den allerseltensten Fällen mit dem Abstractum „eigene Lust" zu schaffen haben: egoistisch bleibt es aber auf alle Fälle [1]).

[1]) Noch abstracter ist Ehrenfels' schon oben berührter Gedanke der „Glücksförderung". Wären nur solche Begehrungen egoistisch, welche sich diese zum Ziele nehmen (vgl. Vierteljahrschrift 1893, S. 93 f.), die Praxis hätte schwerlich Anlass, ihnen besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Dagegen lässt eigentlich schon das Wort Egoismus vermuthen, dass es dabei auf eine Beziehung des Begehrungs-Objectes zum *Ego* ankommen werde. Um die Relation des Werth-Objectes zum Werth-Subjecte kann es sich dabei nicht handeln; sonst wäre, wie wir bereits wissen, alles Begehren egoistisch. Aber es kann auch sein, dass ein Object erst durch eine besondere Relation zum *Ego* Werth-Object und damit auch Begehrungs-Object wird, und dies erachte ich denn in der That für das den egoistischen Begehrungen Wesentliche.

Was immer nämlich begehrt wird oder begehrt werden kann, wird es oder kann es werden entweder unter der Voraussetzung einer besonderen Zugehörigkeit zum Begehrenden, oder ohne diese Voraussetzung. Wer nach dem Genusse einer wohlschmeckenden Speise begehrt, hat sicherlich nicht bloss die Realisirung einer gewissen „betonten" Geschmacksempfindung im Sinne, ohne danach zu fragen, wer das empfindende Subject ist: er selbst muss vielmehr das Subject sein. Aber auch wer nach Wissen, Verstandesschärfe, Charakterbildung u. dgl. begehrt, wird dabei in der Regel sein eigenes Wissen, seine eigenen Dispositionen im Auge haben, und man merkt sofort, wie sehr sich die Sachlage verschiebt, wenn dies einmal nicht der Fall ist, wenn also einer nicht speciell s e i n e n Gesichtskreis, sondern den der Menschheit zu erweitern bestrebt ist, und mit Rücksicht hierauf eine wissenschaftliche Untersuchung in Angriff nimmt, obwohl er weiss, dass er es nur zu den Vorarbeiten bringen kann, deren Ergebnisse zu gewinnen etwa erst späteren Generationen vorbehalten bleiben muss.

Diese Zugehörigkeits-Relation zum *Ego*, die im letzten Fall fehlt, in den früher aufgeführten ebenso wie beim Begehren nach Gewinn, Ehre und vielem Andern wesentlich ist, hat sich dem Sprachgefühle wichtig genug dargestellt, um dafür ein besonderes Ausdrucksmittel auszubilden, das pronomen possessivum der Grammatik. Man wird sich dabei durch die grammatikalische Bezeichnungsweise nicht beirren lassen: das Possessivum hat mit dem Besitz ungefähr so viel zu schaffen wie der Accusativ mit der Anklage. Für die gegenwärtige Untersuchung aber ist es eine wesentliche Erleichterung, die beiden in Rede stehenden Gruppen von Begehrungen einfach so von einander abgrenzen zu können: es ist charakteristisch für die eine der beiden Gruppen, dass sie Objecte haben, die nur unter der Voraussetzung begehrt werden, dass sie

„des Begehrenden" sind, vom Standpunkte des *Ego* als Begehrenden also, dass sie „mein" sind. Man braucht, um zu wissen, ob eine gegebene Begehrung dieser oder der anderen Gruppe angehört, nur zu fragen, ob die Begehrung als weiter bestehend anzunehmen wäre, wenn an Stelle des *Ego* ein *Alter* das andere Glied in dieser „Meinheits-Relation", (falls der Ausdruck statthaft wäre) ausmachte, oder ob wohl gar eine Relation dieser Art gar nicht anzutreffen ist. In keinem der beiden Fälle wird man dann noch geneigt sein, die Begehrung egoistisch zu nennen.

Aber für sich allein macht darum diese Relation des „Mein" den Egoismus nicht aus: was wir Landsleuten, Freunden, Verwandten thun, beruht ja doch zunächst auch auf dieser Relation; dennoch nennt man die betreffenden Wollungen nicht leicht egoistisch. Weil sich jedoch ein besonderes Wort für die Begehrungen mit der obligatorischen Relation des „Mein" im Folgenden noch öfter als nützlich erweisen wird, sei als freilich ziemlich wenig charakteristische Bezeichnung derselben das Adjectiv „selbstisch" im Gegensatz zu „unselbstisch" in Vorschlag gebracht. Eine Bezeichnung wie „me-istisch" wäre freilich weniger conventionell: man wird aber wohl dieser denn doch etwas abenteuerlichen Wortbildung entrathen können.

§. 35.

Der Begriff des Egoistischen und seine Componenten.

Was weder die Negation des Altruistischen noch der Begriff des Selbstischen für sich leistet, leisten Beide zusammen. Egoistisch ist eine selbstische Begehrung, sofern sie nicht altruistisch ist. Ich verkenne, indem ich für diese Definition eintrete, keineswegs, dass der Ausdruck Egoismus gelegentlich auch noch in einem sozusagen pointirten Sinne angewendet wird. Man redet von Egoismus manchmal erst da, wo einer mit seinen Interessen die des Andern durchkreuzt: dann ist Egoismus geradezu der Name für die Rücksichtslosigkeit, mit der dies geschieht, und je nach dem Grade derselben kann es auch ein Mehr und Weniger an Egoismus geben. Nun scheint mir aber das Bedürfnis nach Benennung des einfacheren Falles ebenso gross als das nach Benennung des complexeren, schon durch den Thatbestand eines Interessen-Conflictes gekennzeichneten: übrigens wird der Fortgang dieser

Untersuchungen die theoretische Bedeutsamkeit des im Sinne der obigen Definition gebildeten Egoismus-Begriffes wohl ausser jeden Zweifel setzen. Auf den Gedanken des, wenn man so sagen darf, steigerungsfähigen „Egoismus“ zurückzukommen, wird sich später noch ausreichende Gelegenheit finden.

Es dient der inneren wie äusseren Charakteristik unseres Begriffes, die inhaltlichen Bestandstücke, die ihn constituiren, auf ihr Verhalten zu einander zu prüfen. Sie gehören zwei contradictorischen Dichotomien an, indem der Gegensatz des Selbstischen und Unselbstischen das positive Glied, der Gegensatz zwischen Altruistischem und Nicht-Altruistischem oder, wie wir einfacher sagen wollen, des Inaltruistischen, das negative Glied hergibt. Es ist nun beachtenswerth, übrigens durch die im Obigen gegebenen Beispiele schon klar gemacht, dass jede Bestimmung des einen Paares mit jeder des anderen Paares frei combinirbar ist. Die Combination ergibt vier Fälle:

1. Selbstisch-inaltruistische Begehrungen; wir haben sie eben als egoistische kennen gelernt;

2. Selbstisch-altruistische Begehrungen; in ihnen bethätigt sich die Liebe zur Familie, zum Volke, zum Vaterland, das engere Verhältnis zu Berufs-, Glaubens-, Schicksalsgenossen u. s. f.

3. Unselbstisch-inaltruistische Begehrungen; die doppelte Negation fände am besten in dem oben schon einmal gebrauchten Terminus „neutral“ ihren Ausdruck. Neutral in diesem Sinne ist das Streben für Wahrheit und Kunst, aber ebenso das zu Gunsten des gleichgiltigsten Sportes und seiner Förderung, wenn der Begehrende sich dafür ohne Hintergedanken interessiren gelernt hat.

4. Unselbstisch-altruistische Begehrungen, wie sie der idealen, von allen Schranken und Besonderheiten losgelösten Menschenliebe entspringen müssten.

Nehmen wir, was durch die fliessende Natur der betreffenden Grenzen ausreichend nahe gelegt ist, das zweite und vierte Glied der so gewonnenen Eintheilung der Begehrungen wieder in eine Classe zusammen, so haben wir wieder die Ausgangs-Dreitheilung der Begehrungen in egoistische, altruistische und neutrale vor uns, nur mit dem Unterschiede, dass wir gelegentlich der Feststellung des Egoismus-Begriffes zugleich auch für die beiden anderen Termini klare Begriffe gewonnen haben.

§. 36.

Die Coincidenz-Frage.

Nun sind wir wohl auch ausreichend vorbereitet, an die Beantwortung der Ausgangsfrage heranzutreten, ob uns die in Rede stehende Dreitheilung der Begehrungen, also auch Wollungen und ihrer Objecte zur Einsicht in das Wesen von moralisch Gut, Böse und Indifferent verhelfen kann.

Weil man aber leicht geneigt sein könnte, sogleich das Gebiet des Neutralen mit der moralischen Indifferenz in Zusammenhang zu bringen, so sei vor Allem daran erinnert, dass zwar jede Null eine Negation, nicht aber jede Negation eine Null bedeutet. Moralische Indifferenz ist moralische Nullwerthigkeit: wir werden sie nicht auf einem Gebiete suchen dürfen, wo moralische Werthe etwa von Natur ausgeschlossen sind, so wenig als es angehen könnte, etwa einen Ton für eine Raumstrecke von der Grösse Null zu erklären. Nun steht es aber bei den neutralen Begehrungen thatsächlich nicht anders: ohne ihnen ihre ethische Bedeutsamkeit irgend absprechen zu wollen, ist doch klar, dass diese Bedeutung in die Sphäre des Gegensatzes von Gut und Böse überhaupt nicht fällt, dass sie also einfach ausser-moralisch ist. Wir werden also das Neutrale aus unserer gegenwärtigen Fragestellung am besten ausschliessen, einen diesbezüglichen Entschluss aber um so rascher fassen können, als, wie sich nun bald genug zeigen wird, der Versuch, unsere Frage zu beantworten, uns nur auf den richtigen Untersuchungsweg führen, nicht aber selbst schon endgiltig brauchbare Ergebnisse zu Tage fördern kann.

Von den nun noch übrigen zwei Classen, dem Egoistischen und Altruistischen, ist dagegen gar nicht zu besorgen, dass sie ausser dem moralischen Gebiete liegen könnten. Nur wenn man sich vor die Aufgabe gestellt findet, in Betreff einer dieser Classen als Ganzem auf ihre natürliche Ueber- oder Unterwerthigkeit zu erkennen, findet man sich für beide Classen ausser Stande, eine Entscheidung zu treffen, vorerst aber in jedem Falle aus einem anderen Grunde. Bezüglich der altruistischen Wollungen nämlich liegt ja auf der Hand, dass sie verschieden zu taxiren sein werden, jenachdem es sich um positiven oder negativen Altruismus handelt. Dagegen scheinen egoistische Begehrungen aus ihrer

Natur heraus sich weder nach oben noch nach unten vom Werth-Nullpunkte zu entfernen. Also zusammenfassend: soll in den Objecten der von uns gewonnenen Wollungs-Classen die Charakteristik ihres moralischen Werthes liegen, so kommt den positiv altruistischen Begehrungen moralischer Ueberwerth, den negativ altruistischen moralischer Unterwerth zu, indes die egoistischen auf den Nullpunkt zu liegen kommen. Gut und Böse sind dann unsere Begehrungen einfach, sofern sie auf das Wohl, resp. Weh unseres Mitmenschen gerichtet sind: was nicht nach Wohl und Weh Anderer frägt, sich aber dabei in der Sphäre des „Meinen" hält, dürfte ein für allemal für moralisch nullwerthig in Anspruch genommen werden.

Es gibt eine eben so einfache als empfindliche Weise, Thesen dieser Art mit der Erfahrung zu confrontiren. Was eine Definition sein will oder als solche wenigstens müsste behandelt werden dürfen, muss ausnahmslose Geltung haben im strengsten Sinne, ausserdem aber unbeschadet solch ausnahmsloser Geltung auch gestatten, Subject und Prädicat ihren Stellen nach zu vertauschen. Handelt es sich also allgemein darum, festzustellen, ob das Wesen des A durch die Bestimmung B getroffen sei, so braucht man die Erfahrung nur darauf hin zu befragen, einmal, ob alle A B, dann, ob auch alle B A seien. Eine einzige verneinende Instanz genügt, die ganze Position zu Fall zu bringen.

Ist überdies A steigerungsfähig, so versteht sich, dass B nicht nur gleichfalls steigerungsfähig, sondern auch in demselben Sinne steigerungsfähig sein muss: wieder hätte auch die geringste Störung in diesem Parallelismus das Gewicht einer entscheidenden Gegen-Instanz.

§. 37.

Gut und positiv Altruistisch, Böse und negativ Altruistisch, Indifferent und Egoistisch.

In unserem Falle liegen drei Bestimmungsversuche, also sechs zu prüfende Urtheile vor. Wer bereits von vorn herein einen negativen Erfolg der Gegenüberstellungen voraussieht, möchte doch nicht wohl daran thun, sich dieselben zu ersparen, da es nicht nur gilt, eine irrige Position abzulehnen, sondern auch eventuell

den Weg zur richtigen zu finden. In diesem Sinne seien die drei Gegenüberstellungen im Folgenden vorgenommen.

1. Gut und Altruistisch, natürlich der letztere Ausdruck im engeren Sinne verstanden, also genauer: Gut und positiv Altruistisch:

a) Dass nichts gut heissen könne, was das Wohl des Anderen, natürlich der Absicht des Wollenden nach, unberührt lässt, kann unbedenklich eingeräumt werden; so weit besteht also die Coincidenz, die wir verlangen müssen. Bewährt sie sich aber auch für Steigerungsfälle? Denn an der Steigerungsfähigkeit des Guten kann nach dem, was wir Eingangs über die Beschaffenheit des Continuums der moralischen Werthe zu sagen hatten, nicht gezweifelt werden. Gestattet dagegen unser Begriff des Altruistischen überhaupt eine Steigerung? Dass man auf diese Frage für's Erste ohne Weiteres ein Ja zur Hand hat, beruht, wie man nach kurzem Besinnen leicht genug gewahr wird, nur darauf, dass der Ausdruck „Altruismus," wie sich später[1]) noch zeigen wird, auch eine dispositionelle, jedenfalls steigerungsfähige Bedeutung hat. Dagegen haben wir oben eine Begehrung insofern altruistisch genannt, als Wohl oder Weh des *Alter* ihr Ziel ausmacht; kann es in diesem Ausmachen überhaupt ein Mehr oder Weniger geben? Wer dies verneint, hat damit die ganze Frage schon hier entschieden, natürlich im Sinne einer Ablehnung der Identität von Altruistisch und Gut. Wer, um dies zu vermeiden, wenigstens nach einem steigerungsfähigen Momente an der altruistischen Begehrung sucht, findet nur ein einziges: den Werth vom Standpunkte des Werth-Subjectes *Alter*. Kann man nun sagen, dass mit einer Steigerung dieses Werthes (Steigerung natürlich in der Meinung des Wollenden, gleichviel, ob diese Meinung wahr oder irrig ist) eine Steigerung des resultirenden moralischen Werthes Hand in Hand geht?

Die Erfahrung hält solcher Frage vor Allem Fälle entgegen, in denen zwar beiderseits eine Grössenveränderung eintritt, aber im entgegengesetzten Sinne. Wer bei seinem Mitmenschen erst die ärgste Nothlage abwartet, ehe er sich entschliesst, zu helfen, steht sicher moralisch niedriger, als wer schon eingreift, ehe es so weit kommt: letzteres kann verdienstlich sein, indes ersteres häufig nicht über das Correcte hinausreicht. Auch des Armen kleine Gabe zählt moralisch meist mehr als des Reichen grosse: dennoch

[1]) Im fünften Abschnitte.

konnte der Arme, der seine beschränkte Lage kennt, sich bei Weitem keine so ausgiebige Linderung fremder Noth zum Ziele setzen als der Reiche.

Solche Thatsachen gäben indes vielleicht noch keine Gegeninstanz ab, liesse sich, was mit Rücksicht auf später Auszuführendes ganz annehmbar scheinen könnte, allgemein behaupten, dass eine Wollung um so mehr den Charakter des Altruistischen an sich trage, nicht je grösser, sondern je geringer das darin engagirte fremde Interesse sei. Dass aber auch unter dieser Voraussetzung von einem gesetzmässigen Zusammengehen der Grössenveränderungen nicht die Rede sein könnte, erkennt man aus der Möglichkeit erheblicher Veränderungen des moralischen Werthes angesichts ein und desselben Interesses für den *Alter*. Gesetzt, ich kann einen Menschen am Leben erhalten einmal durch ein Wort der Warnung, das andere Mal aber nur, indem ich mein eigenes Leben einsetze, so liegt die weitgehende moralische Verschiedenheit der beiden Wollungen auf der Hand, obwohl das Wohl des Anderen in beiden Fällen in ganz der nämlichen Weise betheiligt ist.

b) Ist auch alles altruistische Wollen gut? Man hat hier nicht nöthig, sich auf Steigerungsfälle einzulassen: die Coincidenz besteht hier nicht einmal dem Umfange nach. Als Instanzen hiefür habe ich nicht das im Auge, was man unter dem Gesammt-Titel „altruistisches Verhalten gegen den Unwürdigen“ zusammenfassen könnte: dergleichen ist kaum beweisend und dürfte den Schein der Beweiskraft zumeist dem Hereintreten zwar gelegentlich sehr wichtiger, aber doch ausser-moralischer Momente zu verdanken haben. Streng hieher gehören dagegen Wollungen, die dem Interesse des Einen Rechnung tragen zum unverhältnismässigen Schaden eines oder mehrerer Anderen: ich meine Fälle von Parteilichkeit, Nepotismus und sonstiger Ungerechtigkeit. Altruistisch sind die betreffenden Wollungen sicher, und der Schaden, der angerichtet wird, gehört, wie ausdrücklich angenommen sei, nicht in die Absicht: dennoch besteht unter Umständen kein Zweifel an der moralischen Unterwerthigkeit. Vielleicht zählen hieher gelegentlich auch Fälle altruistischen Vorgehens zum Schaden dessen, dem der Altruismus zu Gute kommt, etwa seitens der Eltern gegen ihre Kinder bei deren Erziehung: immerhin wird hier aber meist Behandlung nach Analogie der eben zuvor als nur scheinbar hieher gehörig abgelehnten Erscheinungen indicirt sein.

2. B ö s e und n e g a t i v A l t r u i s t i s c h:

a) Beginnen wir wieder mit der Fragestellung, welche die günstigsten Aussichten bietet: ist alles negativ Altruistische böse oder wenigstens unterwerthig? Erwägt man, dass es sich um die um ihrer selbst willen beabsichtigte Schädigung des *Alter* handelt, so wird man unbedenklich bejahen können. Aber ganz ebenso wie oben geht auch der hier so etwa entstehende Schein der Coincidenz den Steigerungen gegenüber wieder gänzlich verloren. Hier ist es natürlich nur die Grösse der beabsichtigten Schädigung, was unser Begriff des negativ Altruistischen sozusagen als Angriffspunkt für Steigerungen darbietet. Gleichwohl erscheint der resultirende Unwerth sehr variabel bei Gleichheit der Intention. Es macht einen beträchtlichen Unterschied, ob die Schädigung aus Rache geplant ist oder nicht: noch wichtiger ist, ob jemand dabei etwa noch in unbeabsichtigte, aber gewusste Mitleidenschaft gezogen wird. Wer, um eine bestimmte Person zu ermorden, einen ganzen Eisenbahnzug zum Entgleisen bringt oder eine Bombe mitten in einen Menschenhaufen schleudert, setzt sicher eine Handlung von noch grösserem Unwerthe, als wer seine Hand nur gegen das Leben des betreffenden Einzelnen erhebt: dennoch wären die Handlungen Beider ihrem Ziele nach, daher auch ex definitione ihrer negativ altruistischen Natur nach auf gleiche Stufe zu stellen.

b) Ist alles Böse negativ altruistisch? Hier besteht auch nicht der Schein einer Coincidenz; es ist aber wichtig, ausdrücklich darauf hinzuweisen, dass wohl nur der geringste Theil dessen, was uns das tägliche Leben an Vergehen und Verbrechen zeigt, negativ altruistischer Natur ist. Oder könnte man sagen, dass etwa der Dieb oder Betrüger sich in negativ altruistischer Intention bethätigt? Gewiss nicht: sein Ziel ist, sich zu bereichern, und dies bleibt unter allen Umständen Sache des Egoismus.

3. Moralisch I n d i f f e r e n t und E g o i s t i s c h:

Es geschieht nun fast nur noch der formalen Vollständigkeit und Gleichförmigkeit halber, dass auch für diesen Titel die beiden Fragen neben einander gestellt werden. Die Antworten liegen nun schon im Vorhergehenden implicirt.

a) Ist alles Indifferente egoistisch? Auch hier wird man der Hauptsache nach bejahen können, aber eben nur der Hauptsache nach. Können altruistische Wollungen geradezu unterwerthig werden, so muss auch für den Fall, dass sie einmal ihren Ueberwerth

verlieren, ohne unter den Nullpunkt zu sinken, mindestens die Möglichkeit offen gelassen werden.

b) Ist alles Egoistische indifferent? Es wäre sicher zu weit gegangen, wollte man, wie es gelegentlich geschehen ist, alles Egoistische als solches für böse oder doch unterwerthig erklären. Uebrigens aber genügt an das eben zuvor über die egoistische Natur der meisten gegen das Strafgesetz verstossenden Handlungen Gesagte zu erinnern, um auch hier die negative Antwort selbstverständlich erscheinen zu lassen.

§. 38.

Ergebnisse.

Die Summe aus den nunmehr vollständig durchgeführten Gegenüberstellungen ist mit zwei Worten gezogen. Alles Gute ist positiv altruistisch, alles negativ Altruistische böse: verfolgt man aber etwas näher die graduellen Veränderungen, so erkennt man schon hier, wie wenig dieses Zusammenbestehen auf Wesens-Identität beruht. Für alle übrigen Eventualitäten ist nicht einmal die äusserliche Thatsache des Zusammenauftretens in Anspruch zu nehmen.

Dieses sonach völlig negative Ergebnis würde nun aber schwerlich die seiner Ermittlung gewidmeten Untersuchungen rechtfertigen, entspränge diesen nicht nebenher auch noch die positive Erkenntnis, dass die im Obigen zu drei Paaren vereinigten Termini, resp. die durch sie bezeichneten Thatsachen denn doch trotz alledem Zusammengehöriges vereinigen. Davon freilich, dass das Wesen etwa des moralisch Ueberwerthigen im Altruistischen liege, kann nun nicht mehr die Rede sein. Thatsache scheint aber doch, dass der positiv altruistische, negativ altruistische, resp. egoistische Charakter einer Wollung deren moralischen Werth ganz massgebend bestimmt. Und fragen wir weiter nach der Art und Weise, in der diese Bestimmung sich vollzieht, so lässt sich dieses, trotz der obigen Instanzen, immer noch nur so denken, dass der positive Altruismus Ueberwerth, der negative Unterwerth, der Egoismus aber Nullwerth mit sich führt, und dass dies auch das Endergebnis der betreffenden Werthhaltungen sein müsste, wenn nichts als das Ziel den Ausfall derselben beeinflusste. Die obige

Zusammenstellung liefert nur den bündigen Nachweis, dass dies in vielen, wohl gar in den allermeisten Fällen nicht zutrifft, dass in der Regel vielmehr neben der „Absicht", neben dem Ziele, noch andere Momente die moralische Werthhaltung mitbestimmen, und dass sie mächtig genug sind, nicht nur die Stärke, sondern unter Umständen selbst das Vorzeichen der Werthhaltung zu verändern. Nach dem Wohle des Andern streben ist an sich gut; aber die mit der Realisirung des Erstrebten verbundenen Schädigungen sind für den moralischen Werth ebenfalls nicht einerlei und können unter Umständen den durch das Ziel gewährleisteten Ueberwerth auf Null herabsetzen oder gar in sein Gegentheil verkehren. Nach dem eigenen Wohle im Sinne des Egoismus streben ist an sich weder gut noch böse: treten aber hier Nebenumstände heran, die ähnlich wirken, wie in dem eben berührten Falle altruistischen Wollens, so ist das Sinken des resultirenden Werthes unter den Nullpunkt von vorn herein ausgemacht. Nach dem Leide des Anderen trachten ist an sich böse: aber es kann noch böser werden, wenn noch Andere dabei mitgeschädigt sind.

So beweist, was wir bisher gefunden haben, durchaus nicht etwa die moralische Irrelevanz der Absicht oder des Zieles: wir können sogar genauer angeben, in welcher Weise das Ziel den Ausfall der moralischen Werthhaltung bestimmt. Wir wissen nun aber auch, dass diesen Ausfall nicht das Ziel allein bestimmt, dass vielmehr neben dem Ziele noch andere Umstände hergehen, welche eventuell ganz entscheidende Bedeutung gewinnen können. Man kann also jedenfalls nicht mehr kurzweg sagen, die Absicht sei es, die an der Wollung werthgehalten werde, und ist einmal sicher, dass es nicht nur die Absicht ist, dann ist jedenfalls auch der Zweifel statthaft, ob sie es auch nur mit ist und nicht vielmehr etwas, das hinter ihr liegt wie hinter jenen Begleitumständen, auf deren Wirksamkeit wir nun aufmerksam geworden sind. Vermuthungen hierüber sind aber verfrüht, ehe wir wissen, wie beschaffen die moralisch relevanten Begleitumstände sind, und in welcher Weise sie die moralischen Werthhaltungen bestimmen. Diesen Thatsachenfragen muss die Untersuchung des nächsten Abschnittes gewidmet werden. Erst wenn es gelungen ist, in dieser Sache wenigstens zu einigen ersten Ergebnissen zu gelangen, kann die Hauptfrage nach dem moralischen Werth-Object, hoffentlich dann auf festerer empirischer Grundlage, wieder aufgenommen werden.

3. Abschnitt.

Die Begleit-Werththatsachen.

§. 39.

Moralisch relevante Begleitumstände. Zur Symbolik.

Nicht alle Umstände, welche die Verwirklichung eines Wollungszieles begleiten, können für den moralischen Werth der Wollung Belang haben. Vor Allem versteht sich, dass in Betreff dieser Begleitumstände ganz ebenso wie in Betreff des Gewollten nicht der objective, sondern der subjective Sachverhalt in Frage kommt, die Sachlage also nach der Meinung des Wollenden. Was mir unbekannt ist, kann den moralischen Werth meiner Wollung in keiner Weise bestimmen, mag auch unter Umständen meine Unwissenheit selbst Gegenstand einer moralischen Stellungnahme gegen mich werden können.

Aber auch innerhalb dessen, was mir gegebenen Falles bekannt ist, liegt Vieles, dem man seine moralische Irrelevanz sofort ansieht. Ob ich bei Ausführung eines Entschlusses ein paar Steine zur Seite schaffen, ob ich dieses oder jenes Werkzeug benutzen muss oder nicht, kann eventuell Sache meiner ausdrücklichen Ueberlegung werden: der moralische End-Effect wird dadurch normaler Weise nicht berührt, dann nämlich nicht, wenn niemand an diesen Umständen interessirt ist. Dieser Gesichtspunkt gilt allgemein, so dass man einfach sagen kann: moralisch bedeutsam sind Begleitumstände überhaupt nur dann, wenn sie Werththatsachen sind. Wir haben daher im Folgenden nicht allgemein mit Begleitumständen, sondern überall nur mit Begleit-Werththatsachen zu thun.

Indem wir nun aber vor die Aufgabe treten, in die moralische Bedeutung dieser Thatsachen einen Einblick zu gewinnen, macht sich sogleich das Bedürfnis nach einer möglichst einfachen Symbolik geltend, welche kurze und übersichtliche Aufschreibungen gestattet. Es mögen daher hier vor Allem ein paar allgemeinere Bemerkungen ihre Stelle finden, die der Gewinnung einer solchen Symbolik dienen sollen.

Bei der grossen Mannigfaltigkeit der möglichen Werth-Objecte wird eine Werth-Symbolik nicht leicht von den Verschiedenheiten dieser Objecte ausgehen können. Am bequemsten wird sie an die Werth-Qualität anknüpfen, bezüglich der eine Zweitheilung im Sinne der Werthvorzeichen schon vorgegeben ist; nicht ungeeignet erweist sich aber auch das Werth-Subject, falls sich ein Gesichtspunkt darbietet, unter dem die an sich ja ebenfalls ausreichend grosse Mannigfaltigkeit möglicher Werth-Subjecte sich leicht überblicken lässt. Das ist überall dort der Fall, wo ein Individuum eine deutliche Ausnahmsstellung allen Anderen gegenüber einnimmt: es kann ja dann ohne Weiteres eine Eintheilung der Gesammtheit möglicher Werth-Subjecte in *Ego* und *Alter* stattfinden, deren Brauchbarkeit sich uns nun schon ausreichend bewährt hat. Der Umstand, dass es sich in den folgenden Untersuchungen doch zuletzt immer um Wollungen handeln wird, kann schon jetzt jede Besorgnis zerstreuen, als ob in irgend einem Falle zweifelhaft sein könnte, wo wir den *Ego*, wo den *Alter* zu suchen haben.

Kann nun aber die Symbolik auch nicht die objectiven Verschiedenheiten bezeichnen, so bleibt es doch jederzeit das Natürlichste, die ausser-objectiven Verschiedenheiten am Objecte zu bezeichnen, wie es ja auch schon die Sprache thut, indem sie die Wörter „Gut“ und „Uebel“ bildet, Güter und Uebel aber in solche für mich und solche für den Anderen unterscheidet, — vielleicht könnte man der Kürze halber auch „Eigengüter“ und „Fremdgüter“, sowie „Eigenübel“ und „Fremdübel“ sagen, falls man sich nur hütet, den Beisatz „eigen“ hier so zu verstehen wie beim Ausdrucke „Eigenwerth“ [1]). Ich wähle denn auch Symbole, welche sich an diese Ausdrücke möglichst anlehnen: g und u bezeichne Gut und Uebel, und zwar das des Werth-Subjectes *Ego*, indes für das Werth-Subject *Alter* Buchstaben des griechischen Alphabetes, nämlich γ und υ eintreten sollen. Ausdrücklich sei schon hier hervorgehoben, dass die Symbole g, u, γ, υ Werththatsachen als solche bezeichnen und nicht etwa Dinge der Wirklichkeit: wo also einmal zwei Werththatsachen vorliegen, müssen unter allen Umständen auch zwei der obigen Symbole ihre Stelle finden, auch wenn es etwa das nämliche Ding ist, das zugleich von zwei Subjecten werthgehalten wird.

---

[1]) Vgl. S. 71.

Nun wollen wir aber in unsere Symbolik noch eine Unterscheidung hereintragen, welche in den werth-theoretischen Untersuchungen des allgemeinen Theiles freilich noch nicht vorgesehen war, aber uns durch den vorigen Abschnitt ausreichend vertraut geworden ist. Da, wie wir wissen, niemand begehrt, was er nicht auch werthhält, so können wir die im vorigen Abschnitte bewährte Eintheilung der Begehrungs-Objecte in egoistische, altruistische und neutrale kurzweg auf die Eigengüter vom Standpunkte des Begehrenden übertragen, durch Wechsel des Vorzeichens analoge Begriffe dreier Classen von Eigenübeln bilden und schliesslich unter Weglassung der Beschränkung auf den *Ego* bei sämmtlichen Werthen die Unterscheidung in egoistische, altruistische und neutrale bilden, wo dann natürlich die Gegenüberstellung des *Ego* und *Alter* nicht mehr auf eine Begehrung, wohl aber, und zwar in völlig ausreichender Weise, auf eine Werthhaltung bezogen ist, deren Subject dann ganz so wie bei früheren Gelegenheiten [1]) den *Ego* darstellt. Definiren könnte man dann etwa den egoistischen, altruistischen, resp. neutralen Werth als einen, dessen Object, wenn vom Werth-Subjecte begehrt, diese Begehrung zur egoistischen, altruistischen, resp. neutralen machen müsste.

In unserer Symbolik liesse sich diesem Unterschiede leicht durch die Index-Zeichen e, a und n Rechnung tragen, natürlich wieder in lateinischen Buchstaben bei den Eigen-, in griechischen bei den Fremdgütern und -übeln. Wir erhielten demgemäss für egoistische Werthe:

$$g_e, \quad \gamma_\eta \quad \text{und} \quad u_e, \quad \upsilon_\eta.$$

für altruistische:

$$g_a, \quad \gamma_\alpha \quad \text{und} \quad u_a, \quad \upsilon_\alpha,$$

für neutrale

$$g_n, \quad \gamma_\nu \quad \text{und} \quad u_n, \quad \upsilon_\nu.$$

Weil es sich aber im Folgenden nicht um eine ausgeführte Theorie der Begleit-Werththatsachen oder Werththatsachen-Complexionen handelt, sondern nur um die Heraushebung einiger speciellen Fälle, die erst einmal darauf aufmerksam machen sollen, wie die Ausarbeitung einer solchen Theorie gar sehr die Mühe lohnen könnte, so werden wir der durch die Indices in die Symbolik kommenden Complication in der Folge leicht entrathen können, wenn vorher die Vereinbarung getroffen wird, unter den Symbolen ohne Index immer nur einen ganz speciellen Fall der Symbole mit

[1]) Vgl. oben S. 39 ff.

Index zu verstehen, nämlich den Fall der egoistischen Werthe, so dass im Folgenden überall noch der Index e, resp. η hinzuzudenken ist.

Warum der Ausschluss gerade zu Gunsten der egoistischen Werthe vollzogen wird, das zu rechtfertigen könnte füglich dem Fortgange dieser Untersuchungen überlassen bleiben. Doch fehlt es auch für vorgängige Motivirung nicht an allem Material. Dass von den neutralen Werthen abgesehen wird, nachdem früher die neutralen Begehrungen ausgeschlossen werden mussten, kann kaum auffallen. Dass nun aber auch altruistische Werthe mindestens für eine erste Untersuchung nicht besonders geeignet sein möchten, wird man nicht verkennen, sobald man, was ja leicht genug ist, aus den zu Ende des vorigen Abschnittes untersuchten Beispielen die Ueberzeugung gewonnen hat, dass es bei der moralischen Bedeutung der Begleit-Werththatsachen ganz wesentlich darauf ankommen wird, ob sie den *Ego* oder den *Alter* zum Werth-Subjecte haben. Ist dem nämlich so, so wird sich der Einfluss solcher Werththatsachen sicher nicht dort zuerst erkennen lassen, wo *Ego* und *Alter* als Werth-Subjecte betheiligt sind: dies ist aber, wie ohne Weiteres einleuchten muss, bei jedem altruistischen Werthe der Fall, da hier ex definitione die Werthhaltung des *Ego* auf einen Werth für das Subject *Alter* geht.

Die Brauchbarkeit der so endgiltig fixirten Symbole g, u, γ, υ erweist sich nun sogleich darin, dass sie geeignet sind, nicht nur Begleit-Werththatsachen, sondern auch die auf ihren moralischen Werth zu untersuchenden Wollungen selbst durch ihre charakteristischen Objecte hindurch zu bezeichnen. Vom Symbol g leuchtet dies ohne Weiteres ein: das Begehren nach einem egoistischen Eigengute kann selber nur egoistisch sein. Dagegen scheint, um auch die positiv oder negativ altruistische Wollung in ähnlicher Weise bezeichnen zu können, doch wieder auf die eben beseitigten Indices zurückgegriffen werden zu müssen: denn wie könnte die altruistische Begehrung ein anderes Object haben, als eben einen Gegenstand altruistischer Werthhaltung? Inzwischen gibt es hier doch noch einen Ausweg. Das Object, auf das die altruistische Begehrung gerichtet ist, lässt sich ja jedenfalls auch vom Werthstandpunkt des betreffenden *Alter* aus symbolisch ausdrücken, durch ein γ oder υ nämlich: begehre ich nach einem γ oder υ, so kann das nur eine positiv oder eine negativ altruistische Begehrung sein. Vielleicht mag einer die Bezeichnung g_a genauer oder

neben das Symbol für egoistische Begehrungen gehalten, consequenter finden: die Statthaftigkeit des γ oder υ aber wird nicht zu bestreiten sein, eben so wenig die grössere Einfachheit, wenn uns dadurch die Indices erspart bleiben. Dass aber diese Bezeichnungsweise eigentlich auch die theoretisch correctere ist, das zu erweisen ist Sache der weiteren Untersuchungen.

Wir verfügen nun über einfache Mittel, eine Wollung nebst den ihr Object begleitenden Werththatsachen symbolisch auszudrücken, wenn man nur noch festsetzt, dass von mehreren neben einander gestellten Object-Symbolen das erste das Wollungs-Object bedeuten soll. Grösserer Deutlichkeit halber, zunächst freilich mit Rücksicht auf Bedürfnisse, die sich erst später einstellen werden, sei die Thatsache, dass es sich um eine Wollung handelt, noch durch eine Parenthese zum Ausdrucke gebracht, in die die Object-Symbole eingeschlossen werden. So drücke z. B. das Zeichen (γg) eine Wollung aus, die auf das Wohl eines Anderen als des Wollenden gerichtet ist, wo der Wollende aber annimmt, dass mit der Verwirklichung des Gewollten auch seinen egoistischen Interessen Rechnung getragen sein werde.

Was die Anzahl der in die Klammer zu stellenden Termini anlangt, so ist darüber vorgängig nur so viel bestimmt, dass für das Wollensziel Ein Symbol stets ausreichen muss: eine Wollung kann ja nicht zugleich auf Mehreres gerichtet sein, ohne dass in Wahrheit mehrere Wollungen vorliegen, — falls nämlich letzteres vorkommen kann, was zu erwägen uns hier fern liegt. Dagegen ist die Anzahl der Begleit-Werththatsachen unbestimmt, ebenso unbestimmt die Anzahl der sie ausdrückenden Symbole. Da aber eine erste Untersuchung stets die Sachlage so einfach gestalten wird als möglich, so wollen auch wir uns im Folgenden zunächst mit Wollungen beschäftigen, denen nur Eine Begleitthatsache zur Seite steht. Der symbolische Ausdruck wird dann natürlich binomial und wir haben Anlass, in solchen Fällen von einem Wollungs-Binom zu reden.

§. 40.
Relationen zwischen Wollungs-Object und Begleit-Werthobject.

Von diesen vorgängigen Festsetzungen rein theoretischer Natur kehren wir zu den Thatsachen durch die Frage zurück, in welcher

Weise denn in einem solchen Wollungs-Binom oder auch -Polynom die Begleit-Werththatsachen an das Wollungsziel geknüpft sind. Da, wie wir wissen, das Wollungs-Object auch stets Werthhaltungs-Object sein muss, so handelt es sich nur um die allgemeine Frage, wie Werth-Objecte mit einander in Verbindung treten können, nur noch mit dem Beisatz, dass uns bloss eine Verbindung angeht, welche vor Beginn der Wollung vorausgesetzt werden kann. Denn offenbar ist die für die moralisch relevanten Begleit-Werththatsachen oben in Anspruch genommene Bekanntheit als Bekanntheit seitens des Wollenden zu verstehen.

Durch diese Beschränkung sind Coexistenzen, wie sie durch rein zufälliges Zusammentreffen unvorhersehbar zu Stande kommen, ausgeschlossen. Nur in irgend einer Weise gesetz- oder regelmässige, eventuell auch nothwendige Coexistenzen kommen in Frage, wobei jedoch unter den Begriff der „Coexistenz“ nicht nur Simultaneität, sondern eventuell auch zeitliche Verschiedenheit mit einbezogen ist. Es kommt noch der oben bereits berührte Umstand hinzu, dass eine Mehrheit von Werththatsachen nicht nur durch die Mehrheit der Objecte, sondern auch durch die der Subjecte bei Einem Objecte constituirt wird. Zwischen Wollungsziel und Begleit-Werthobject können sonach jedenfalls folgende Relationen für ein Wollungs-Polynom in Betracht kommen:

1. Identität: was der rechte Künstler schafft, befriedigt nicht nur ihn allein; er wird immer in irgend einer Weise Wohlthäter für einen ganzen Kreis von Menschen sein.

2. Coexistenz der Eigenschaften an demselben Dinge oder auch mehrerer Dinge, augenscheinlich zwei nicht immer scharf von einander abzugrenzende Fälle: einer will ein Klavier erwerben, das schönen Ton hat, aber schlechte Mechanik, — oder einen wachsamen, aber bissigen Haushund, — oder eine Maschine, die gut arbeitet, aber lärmt und raucht, u. dgl.

3. Causal-Verknüpfrng in ihren beiden Gestalten: a. Das Ziel ist Ursache von Werthfolgen: wer Touristenwesen und „Fremdenverkehr“ fördert, fördert damit auch die „Fremden-Industrie“, welche die Landbevölkerung zwar bereichert, aber demoralisirt. b. Das Ziel ist Wirkung von Werth-Objecten, gibt daher die Zweckursache für letztere ab: der Fabrikant, dem sicheren Gewinnes halber um den guten Willen seiner Arbeiter zu thun ist, verbessert deren materielle Lage; ein andermal könnte auch einer, um aus-

giebig wohlthun zu können, erst einmal meinen, Reichthum erarbeiten zu sollen.

Wie leicht sich die Werththatsachen in's Unübersehbare compliciren und in einander verschlingen können, beweist das erste beste Wohlthätigkeits-Concert oder ein sonstiges Unternehmen dieser Art, das den ausübenden Musikern Zuhörer, den Zuhörenden nebst Kosten und dem „Bewusstsein einer guten That" Genuss oder auch Langweile verschafft, einem vorbereitenden und repräsentirenden Ausschusse Gelegenheit gibt, sich sehr wichtig vorzukommen, bunte Schleifen zu tragen und in der Zeitung zu stehen, — in günstigen Ausnahmefällen auch wohl Nothleidenden zu einer kleinen Unterstützung verhilft u. s. w. u. s. w.

Das genügt wohl für's Erste. Kehren wir nun wieder zu unseren Binomen zurück und stellen nun die Hauptfrage: in welcher Weise ist der moralische Werth einer Wollung abhängig von den Begleitwerthen, also für den binomialen Fall: vom Begleitwerthe?

§. 41.

Einfluss der Begleitwerthe. Die Werthetafel.

Die Empirie, welche mit der allgemein gestellten Frage kaum in Verbindung zu stehen scheint, ertheilt raschen und zumeist auch sicheren Bescheid, wenn man das Problem in die Theil-Probleme auseinanderlegt, aus denen es besteht. Es ist natürlich weder einerlei, welches Wollungs-Object vorliegt, noch welches Begleit-Werthobject gleichsam hinzutritt; und da empfiehlt es sich als das einfachste Vorgehen, eben jeden der hier wie dort möglichen Fälle besonders zu erwägen. Solcher Möglichkeiten bieten sich in Betreff der Begleit-Werththatsachen natürlich vier: eben die durch die vier Symbole gegebenen. In Betreff der Wollungsziele aber haben wir nur drei von den durch die Symbole definirten vier Fällen in Betracht zu ziehen, sofern es für ausgeschlossen zu erachten ist, dass jemand ein Unwerth-Object als solches begehrt. Das Symbol u wird also niemals im Wollungs-Binom an erster Stelle anzutreffen sein. Da übrigens die vorliegenden Möglichkeiten frei combinirbar sind, so erhalten wir im Ganzen zwölf Fälle, deren Untersuchung in der Weise vorgenommen werden soll, dass wir uns jedesmal zum Wollungs-Objecte das Begleit-Werthobject erst hinzutretend denken und die Frage zu be-

antworten suchen, was für eine Veränderung der moralische Werth der Wollung durch dieses Hinzutreten erleidet.

1. Positiv altruistische Wollung, Formel: (γ).

Den zweifellosesten und bedeutsamsten Effect hat hier das Hinzukommen eines u im Begleitwerthe. Das Eintreten für das Wohl des Anderen hat augenscheinlich um so grösseren moralischen Werth, je grösser das Opfer ist, das dasselbe verlangt. Setzen wir, um den Werth seiner Grösse nach auszudrücken, das Symbol W vor den symbolischen Ausdruck der Wollung, von deren Werth die Rede ist, so können wir den in Rede stehenden Sachverhalt durch die Ungleichung ausdrücken:

$$W(\gamma u) > W(\gamma).$$

Gerade entgegengesetzt wirkt das Hinzutreten eines υ: es ist der uns in concreterer Ausgestaltung bereits bekannt gewordene Fall, dass man den Einen fördert auf Kosten des Anderen, oder am Ende wohl gar auf Kosten des Geförderten selbst. Wir erhalten hier die Werthungleichung:

$$W(\gamma\upsilon) < W(\gamma).$$

Ob freilich diese Gesetzmässigkeit ausnahmslos gilt, könnte manchen Erfahrungen gegenüber fraglich erscheinen: grosse politische oder sociale Reformen fordern nicht selten, Privat-Interessen zu durchkreuzen; auch der Erzieher ist zuweilen darauf angewiesen, seinem Zögling in dessen eigenem Interesse ein Uebel zuzufügen, wie die Strafe an sich ja unter allen Umständen eines bleibt. Dennoch macht man weder hier dem Erzieher, noch dort dem Reformer dergleichen Unvermeidliches zum Vorwurf. Wir werden an anscheinenden Ausnahmen dieser Art kaum erhebliche Schwierigkeiten finden, sobald wir von der gegenwärtigen, mit Absicht das äusserlich Greifbare bevorzugenden Betrachtungsweise zu einer mehr innerlichen, auf das Wesen der Sache gerichteten gelangt sein werden. Jedenfalls wird entbehrlich sein, die Ausnahmen hier ausdrücklich als solche formelhaft zu verzeichnen.

Was das Hinzutreten eines zweiten γ zu dem bereits vorgegebenen zu bedeuten habe, fällt bei Weitem nicht so in die Augen, als man es nach den beiden eben betrachteten Fällen erwarten könnte. Nach etwas Ueberlegung wird man kaum auf Anderes als auf eine schwache Werthsteigerung erkennen: aber auch dann

fehlt dem Urtheil viel von der Sicherheit der beiden obigen Aufstellungen. Mit diesem Vorbehalte gelangen wir also zur Ungleichung:

$$W(\gamma\gamma) > W(\gamma).$$

Was endlich g an einem altruistischen Entschlusse in Bezug auf seinen Werth zu ändern vermag, sagt sich mit grösster Sicherheit durch das Eine Wort: nichts. Nur manchmal taucht der Schein des Gegentheils auf: wenn eine wohlthätige Spende voraussichtlich in der Zeitung verbucht wird, hat man Neigung, sie moralisch weniger hoch anzuschlagen als in Fällen, wo des Spenders Name unveröffentlicht bleibt. Man wird dabei auch selten fehlgehen, aber aus einem Grunde, der praktisch zwar sehr beträchtlich, theoretisch jedoch, wenigstens für das gegenwärtig Festzustellende, gar nicht in's Gewicht fällt. Findet man nämlich, dass ein Subject sein Wollen einer Werththatsachen-Complexion von der Beschaffenheit γ g zuwendet, so wird allerdings in den meisten Fällen ausserordentlich schwierig sein, mit einiger Zuverlässigkeit zur Ueberzeugung zu gelangen, dass γ und nur dieses das Wollungs-Object, g aber nichts als Begleitumstand sei. Wäre dagegen wirklich g Wollungsziel, dann hätten wir eine egoistische Wollung vor uns, deren Werth dann leicht genug u n t e r den der altruistischen zu stehen kommen möchte. Verspürt also der Instinct des naiv und ohne viel Analyse Urtheilenden das Hinzutreten des g als eine Werthherabsetzung, so ist das auf die Annahme einer Verschiebung in's Egoistische oder doch auf den Verdacht einer solchen Verschiebung zurückzuführen. Bleiben solche störende Momente ausgeschlossen, so gilt also die Werthgleichung:

$$W(\gamma g) = W(\gamma).$$

2. Egoistische Wollungen, Formel: (g).

Den erheblichsten Einfluss erweist innerhalb dieser Gruppe die Begleit-Werththatsache υ: die schon oben erwähnten egoistischen Wollungen gehören hieher, die durch die sie begleitende Schädigung Anderer zu Vergehen oder Verbrechen werden. Es gilt also die Ungleichung:

$$W(g\upsilon) < W(g).$$

Ganz analog wie in der ersten Gruppe findet man allerdings auch hier Fälle, wo die fremden Interessen, die man zu Gunsten

der eigenen durchkreuzen muss, das Endergebnis der moralischen Beurtheilung nicht zu ändern scheinen. Aber abgesehen davon, dass Zulässigkeit, wie wir wissen, bei Weitem nicht Nullwerthigkeit ist, dürfte auch hier der Fortgang der Untersuchungen zeigen, dass man es nur mit scheinbaren Ausnahmen zu thun hat.

Eine Analogie zur ersten Gruppe bietet auch der Begleitumstand γ. Auch hier kann man nicht wohl anders, als mit einiger Unsicherheit eine geringfügige Werthsteigerung annehmen, also:

$$W(g\gamma) > W(g).$$

Dagegen fällt die Bedeutung des Begleitumstandes u ganz aus der Analogie zur ersten Gruppe, und kommt völlig überein mit der Wirksamkeit des g, die gleich Null zu setzen ist, so dass an der in der Natur des Wollungszieles gelegenen Nullwerthigkeit hier auch durch die Begleit-Werththatsachen nichts geändert wird. Es ist vom moralischen Standpunkte aus eben einerlei, ob einer bei Verfolgnng seiner Eigen-Interessen noch Nutzen oder Schaden mitzunehmen in die Lage kommt, den er in seinem Ziele eigentlich nicht mit berücksichtigt hat. So erhalten wir die beiden Werthgleichungen:

$$W(gg) = W(g) = 0,$$

und

$$W(gu) = W(g) = 0.$$

3. Negativ altruistische Wollungen, Formel: (υ).

Die Situation in dieser Gruppe ist, glücklicher Weise, wie man wohl sagen muss, dem Urtheil des täglichen Lebens, das uns hier doch zunächst leitet, ziemlich fremd. Darüber besteht aber doch kein Zweifel, dass der natürlich schon an sich unter Null stehende Werth des negativ altruistischen Vorgehens noch mehr sinken muss, wenn der Wollende sich davon auch durch Opfer nicht abhalten lässt, die er seiner bösen Sache bringen muss. Dies gibt die Werthungleichung:

$$W(\upsilon u) < W(\upsilon).$$

Selbstverständlich ist ferner, dass der Werth auch noch sinkt, wenn mit dem beabsichtigten noch unbeabsichtigtes, aber gewusstes Leid Anderer verbunden ist, also:

$$W(\upsilon\upsilon) < W(\upsilon).$$

Dass unter den erschwerenden Umständen, unter denen sich das moralische Urtheil hier bethätigt, das Hinzutreten des γ sich werde sicherer schätzen lassen als in den beiden ersten Gruppen, daran denkt wohl niemand. Trotz aller Ungewohntheit der Sachlage kann man aber am Ende auch hier nur die Ungleichung setzen:

$$W(\upsilon\gamma) > W(\upsilon).$$

Auch der Begleitumstand g ist hier nicht charakteristischer als sonst, also:

$$W(\upsilon g) = W(\upsilon).$$

Die Sicherheit dieses Ergebnisses kann dadurch nicht beeinträchtigt werden, dass auch dieses Binom Anlass zu analogen Unklarheiten zu bieten vermag, wie sie oben beim Binom (γg) berührt wurden. Strebt einer nach einer Schädigung des Anderen, die zugleich dem Strebenden selbst Gewinn verspricht, so mag man sich leicht gedrängt fühlen, minder scharf zu verurtheilen, als wenn das Eigen-Interesse des Wollenden nicht betheiligt wäre. Das hat aber wieder nur darin seinen Grund, dass man hier das υ so wenig für das eigentliche oder ausschliessliche Ziel zu halten geneigt ist, wie dort das γ. Dadurch tritt an die Stelle des negativ altruistischen Zieles, wie zuvor an die des positiv altruistischen ein egoistisches, was hier den negativen Werth ebenso geringer erscheinen lassen muss, als dort den positiven, übrigens aber natürlich hier ganz ebenso wider die Voraussetzung ist wie dort.

Um aus dem Bisherigen die Summe ziehen zu können, stellen wir die formelhaften Aufzeichnungen unserer Einzelergebnisse übersichtlich zusammen. Wir erhalten so folgende Werthungleichungen, resp. gleichungen:

$W(\gamma\gamma) > W(\gamma)$(?)	$W(g\gamma) > W(g)$(?)	$W(\upsilon\gamma) > W(\upsilon)$(?)
$W(\gamma g) = W(\gamma)$	$W(gg) = W(g) = 0$	$W(\upsilon g) = W(\upsilon)$
$W(\gamma\upsilon) < W(\gamma)$	$W(g\upsilon) < W(g)$	$W(\upsilon\upsilon) < W(\upsilon)$
$W(\gamma u) > W(\gamma)$	$W(gu) = W(g) = 0$	$W(\upsilon u) < W(\upsilon)$.

Natürlich sind es die Horizontal-Columnen dieser Zusammenstellung, welche die auf die Bedeutung der Begleitumstände gerichtete Untersuchung zunächst interessiren. Man entnimmt denselben vor Allem, dass Begleit-Werththatsachen mit negativem Vorzeichen offenbar weit ausgiebiger sind, wenn man so sagen

darf, als solche mit positivem Vorzeichen. Von den letzteren bewirkt g gar nichts und γ offenbar nicht viel, wie die Fragezeichen bemerklich machen, welche zur Erinnerung an die oben jedesmal constatirte Unsicherheit des Urtheiles in der Tabelle beigefügt sind.

Gilt es nun aber, was ja jedenfalls die Hauptsache ist, die Richtung anzugeben, in der jede der einzelnen typischen Begleit-Werththatsachen den moralischen Gesammtwerth verschiebt, so muss man sagen: γ bethätigt sich (schwach) werthsteigernd, g gar nicht, υ (ausgiebig) werthherabsetzend, u ohne bestimmte Tendenz, d. h. je nach dem Wollungsziel steigernd, herabsetzend oder auch gar nicht.

Wir sind im vorigen Abschnitte zu dem Ergebnis gelangt, dass es zwar ganz einseitig wäre, wollte man den moralischen Werth einer Wollung nur nach deren Ziel bestimmen, dass aber, soweit an der Bestimmung das Ziel betheiligt ist, positiv Altruistisches gut, Egoistisches indifferent, negativ Altruistisches böse heissen müsse. In unseren Werth-Symbolen besagt dies: γ im Ziel bedeutet Ueberwerth, g im Ziel Nullwerth, υ im Ziel Unterwerth. Es ist nun jedenfalls sehr beachtenswerth, dass der Sinn, in dem diese drei Werth-Momente sich im Begleitwerthe bethätigen, ganz der nämliche ist. Wollte man, was übrigens ja aus guten Gründen niemandem beifallen wird, die Moralität der Wollungen einmal eben so einseitig bloss nach den Begleitumständen taxiren, als man ihn gewöhnlich nach dem Ziele bestimmen zu können meint, so müsste man genau übereinstimmend mit dem Obigen sagen: Wollungen mit dem Begleitumstande γ sind überwerthig, solche mit dem Begleitumstand g nullwerthig, solche mit dem Begleitumstande υ unterwerthig.

4. Abschnitt.

Theoretische Weiterführungen. Die beiden Hauptformeln.

§. 42.

Geltung der Werthetafel für Nicht-Wollungen.

Es ist nicht meine Absicht, hier eine formell abgeschlossene Theorie der moralischen Elementar-Thatsachen zu geben: ich wäre

es heute auch noch gar nicht im Stande. Aber obwohl bereits die Ergebnisse des vorigen Abschnittes, wie sie in der Tabelle niedergelegt sind, ausreichen könnten, auf die Hauptfrage nach dem Objecte moralischer Werthhaltung die Antwort zu finden, so möchte es doch nicht überflüssig sein, hier wenigstens zu zeigen, dass und in welcher Weise die im vorigen Abschnitte zum Zwecke einer ersten raschen Orientirung gegebenen Aufstellungen einer Verschärfung und exacteren Ausgestaltung gar wohl fähig sind. Es wird dies zugleich der Stringenz der im nächsten Abschnitte zu ziehenden Schlussfolgerungen wenn auch nicht unentbehrlich, so jedenfalls günstig sein.

Wir knüpfen unmittelbar an die Werthetafel des vorigen Abschnittes mit der Frage, ob die ihr anscheinend zukommende Allgemeingiltigkeit sich auch auf die bisher nicht in's Auge gefasste Eventualität einer Aenderung in der Qualität der Wollung erstreckt. Ich meine die qualitative Verschiedenheit, welche auf dem Gebiete der Begehrungen dem Unterschiede von Lust und Unlust, von Affirmation und Negation zur Seite steht, die Verschiedenheit von Begehrung und Gegen-Begehrung, Strebung und Widerstrebung, oder wie man, bald mehr, bald weniger von der Sprache unterstützt, sagen mag. Dem Wollen steht in diesem Sinne ein Nicht-Wollen gegenüber, das nichts weniger als Mangel an einem Acte des Begehrungsgebietes ist, auch so wenig Wollen des Gegentheiles, als Affirmation sich als Negation des Gegentheiles auffassen lässt, falls man den psychischen Thatsachen nicht Gewalt anthun will. Der Volition steht mit einem Worte die Nolition als gleichgeordneter Act zur Seite, und dem moralisch Werthgehaltenwerden ist die eine so wenig verschlossen wie die andere; auch auf die Nolition wird also die auf Feststellung des moralischen Werth-Objectes ausgehende Untersuchung Bedacht zu nehmen haben.

Dass nun weiter der Begriff der Begleit-Werththatsache auch auf die Nicht-Wollung übertragbar ist, versteht sich. Was bei der Wollung die an die Existenz des Gewollten sich knüpfende Werththatsache ist, das ist für die Nicht-Wollung die Werththatsache, die mit der Nicht-Existenz dessen verbunden ist, dem widerstrebt wird. Es ist unter solchen Umständen ohne Weiteres klar, dass auch hier der resultirende moralische Werth nicht nur vom Objecte, sondern auch von den Begleitumständen der betreffenden Nolition abhängen wird, und die Frage, ob mit Rücksicht hierauf eine neue

Werthetafel werde angelegt werden müssen, drängt sich ganz von selbst auf.

Die Eingänge für eine solche Tafel sind leicht hergestellt, wenn sich unsere Symbolik den neuen Bedürfnissen accommodirt, was leicht zu bewerkstelligen ist. Als Objecte der Nolitionen kommen ja natürlich wieder unsere g, γ, υ und u in Betracht, oder diesmal genauer besehen ebenso nur die drei letzten Termini als bei den Volitionen die drei ersten: man widerstrebt dem Eigengute als solchem so wenig als man das Eigenübel als solches anstrebt. Es ist nun nur noch ein Zeichen für die Qualität der Wollung erforderlich: es bestehe für die Nicht-Wollung etwa in einem Querstrich, der über das in Klammern stehende Symbol für das Begehrungs- oder genauer Widerstrebungs-Object angebracht werde.

Inzwischen können wir uns das Ansetzen weiterer zwölf Werthgleichungen auf Grund einfacher Erwägungen ersparen. Es wurde zuvor betont, dass einer Sache widerstreben, psychologisch in keiner Weise dasselbe sei, wie nach der Nicht-Existenz der Sache streben. Dagegen kann man sehr wohl einräumen, dass es praktisch in beiden Fällen auf's Gleiche hinauskommt, das eine also für das Andere eintreten kann, ohne praktisch etwas an der Sachlage zu ändern. In dieser Weise ist etwa die Nolition $(\bar{\gamma})$ zu ersetzen durch die Volition (non-γ) als praktisches Aequivalent der ersteren. Nun ist aber ferner Nicht-Eintreten eines bevorstehenden Gewinnes stets ein Verlust, Nicht-Eintreten eines bevorstehenden Verlustes stets ein Gewinn, und etwas, dessen Nicht-Existenz man ausdrücklich will, muss dem Wollenden wenigstens stets in irgend einer Weise als bevorstehend erscheinen. Darum bedeutet, natürlich wieder nur im Sinne praktischer Aequivalenz, nicht psychologischer Gleichheit, Wollen der Nicht-Existenz eines Gutes so viel als Wollen eines Uebels und umgekehrt: die Wollung (non-γ) kann also auch vertreten werden durch die Wollung (υ). Bezeichnen wir also für den Augenblick das, was wir eben praktische Aequivalenz genannt haben, durch ein Gleichheitszeichen, so erhalten wir für die drei in Betracht kommenden Nolitions-Classen folgende Uebersicht der dabei stattfindenden Aequivalenz-Beziehungen:

$$(\bar{\gamma}) = (\text{non-}\gamma) = (\upsilon),$$
$$(\bar{\upsilon}) = (\text{non-}\upsilon) = (\gamma),$$
$$(\bar{u}) = (\text{non-u}) = (g).$$

Dass aber solche Aequivalente stets gleiche moralische Werthe repräsentiren, wie dasjenige, dem sie äquivalent sind, wird nicht anzuzweifeln sein. Und da durch Transformation in ein solches Aequivalent die Begleit-Werththatsachen überhaupt gar nicht berührt werden, so kann man nun einfach sagen: Jedes Nichtwollungs-Binom lässt sich durch Transformation in sein moralisches Aequivalent der uns bereits bekannten Werthetafel einordnen, so dass von einer besonderen Tafel für die Nolitionen Umgang genommen werden kann, überhaupt ein ausdrückliches Eingehen auf Nicht-Wollungen im Folgenden entbehrlich ist. Das Reductions-Verfahren aber besteht einfach darin, dass das Object der gegebenen Nicht-Wollung durch sein Gegentheil (das andere Symbol des nämlichen Alphabetes) ersetzt und das so resultirende Binom einfach als Wollungs-Binom behandelt wird.

§. 43.

Project-Binome.

Nun kommt uns aber das hier bewährte Transformations-Verfahren noch in einer ganz anderen Weise zu Statten, wenn wir, statt wie bisher ausschliesslich die Wollung zum Ausgangspunkte unserer Untersuchungen zu nehmen, gleichsam einen Schritt zurücktreten, um auch die psychologische Sachlage unmittelbar vor der Fassung des betreffenden Entschlusses mit in Betracht ziehen zu können. Ehe etwas gewollt wird, muss es, normaler Weise wenigstens, dem Subjecte als Ungewolltes gegeben sein, als etwas, das seitens des Subjectes erst auf seine Erreichbarkeit, seine Folgen u. dgl. geprüft werden kann: dem Wollen geht eben das Vorstellen dessen voran, was im Hinblick auf seine Position in einer präsumtiven Wollung sehr bezeichnend das „Project“ genannt worden ist. [1]) Das gilt natürlich auch von einer binomialen Wollung, wie wir sie gegenwärtig untersuchen: die Begleit-Werththatsache macht natürlich so wenig einen Theil des Projectes aus als eventuell dann einen Theil des Wollungs-Objectes. Wenn wir aber schon von allem Anfang an mit den Begleitumständen nur unter der Voraussetzung rechneten, dass sie dem Wollenden bekannt seien, so ist nun leicht zu erkennen, dass mit dieser Bekanntheit

[1]) Vgl. Sigwart „Kleine Schriften“ zweite Reihe, S. 120.

ein Wissen bereits vor der Wollung, also eben zu jener Zeit gemeint war, in der sich der Uebergang vom Zustande des Projectes in den der Wollung vollzieht. Dass dieses Wissen um das, was mit der Verwirklichung des Projectes verbunden sein wird, sehr wesentlich zum Zustandekommen des Entschlusses beitragen kann [1]), versteht sich: es ist daher auch ganz natürlich, das Project und dessen voraussichtliche Begleitumstände ebenso zu Polynomen zu vereinigen als das Gewollte mit dem, was mit seiner Verwirklichung thatsächlich gemäss der Meinung des Wollenden mitverwirklicht ist. Dem Wollungs-Polynome tritt in diesem Sinne ein Project-Polynom zur Seite, dem Wollungs-Binom im Besonderen also ein Project-Binom, das wir in der Folge symbolisch durch einfaches Nebeneinandersetzen der beiden Termini ohne Klammer bezeichnen wollen, natürlich wieder so, dass dem Project der erste Buchstabe entspricht. Man wird nun leicht errathen, dass schon oben bei den ersten Festsetzungen über unsere Symbolik die Klammern als Wollungszeichen nicht zum Wenigsten deshalb eingeführt worden sind, um eine leichte Unterscheidung zwischen Project-Binom und Wollungs-Binom zu ermöglichen.

Es scheint nun unter Voraussetzung unserer Symbolik das ganz äusserliche Verfahren des Klammer-Weglassens zu genügen, um zu einem gegebenen Wollungs-Binom das Project-Binom, ebenso das nicht minder äusserliche Verfahren des Klammer-Setzens auszureichen, um zu einem gegebenen Project-Binom das ihm zugehörige Wollungs-Binom zu finden. Das Wollungs-Binom $(g\gamma)$ z. B. weist ganz ebenso auf das Project-Binom $g\gamma$, als umgekehrt dieses auf jenes. Die Sache steht indes doch nicht ganz so einfach. Gesetzt, es liege das eben aufgeführte Project-Binom $g\gamma$ vor: es eröffnet sich mir die Möglichkeit, meine persönlichen Interessen zu fördern und nebenbei auch einem Anderen nützlich zu sein. Es ist kein Zweifel, dass hier die eben berührte Bildung des Wollungs-Binoms $(g\gamma)$ sehr nahe liegt: aber die einzige Mög-

[1]) Vor Allem natürlich zum Nicht-Zustandekommen: Begleitumstände können mich abhalten, etwas zu wollen, was ohne sie mein Wollen auf sich ziehen würde, indes zunächst ausgeschlossen scheint, dass mich etwas zum Wollen veranlasst, ohne selbst mindestens einen Theil des Wollungs-Objectes auszumachen. Gleichwohl kann auch dieser Fall eintreten: ob ich etwas will, hängt ja in der Regel davon ab, ob ich es für erreichbar halte; die Erreichbarkeit hängt aber oft von der Beschaffenheit der Mittel ab, die, wie wir sahen, stets als Begleitumstände ihrer Zwecke betrachtet werden können.

lichkeit ist das nicht. Gesetzt, ich bin so missgünstig, dass ich lieber den eigenen Vortheil aufgebe, als dem Anderen einen Dienst leiste, so widerstrebe ich dem γ unter Verzicht auf das unvermeidlich mit dem γ behaftete g. Ich setze also ein Nichtwollungs-Binom von der Form $(\bar{\gamma}u)$ oder wenn man an dessen Stelle sein moralisches Aequivalent treten lässt, ein Wollungs-Binom von der Form (υu). Dem vorgegebenen Project-Binom ensprechen also in Wahrheit zwei Wollungs-Binome.

Gehen wir nun aber auch vom Project-Binome υu als vorgegeben aus. Vielleicht kommt es hier vor, dass einer gern die Gelegenheit ergreift, dem Anderen übel mitzuspielen, wenn auch seine eigenen Interessen darunter Schaden nehmen; er setzt also das Wollungs-Binom (υu). Aber es wird doch auch geschehen können, dass sich einer dem Schaden nicht aussetzen will, daher, weil der Schaden unabwendbar dem υ folgen würde, das υ aufgibt, falls er überhaupt danach ist, auf fremden Schaden Werth zu legen. Er setzt also das Widerstrebungs-Binom $(\bar{u}\gamma)$, was wiederum die Transformation in das Wollungs-Binom $(g\gamma)$ gestattet. Auch hier entsprechen, wie man sieht, dem Einen Project-Binom zwei Wollungs-Binome und zwar genau die nämlichen wie im vorigen Falle, womit zugleich bereits ausgesprochen ist, dass wir auch zwei Wollungs-Binome gefunden haben, deren jedes sich von zwei verschiedenen Project-Binomen ableiten lässt. Ausserdem ist wohl schon aufgefallen, dass die zwei Project-Binome, und die zwei Wollungs-Binome, welche jene miteinander gemein haben, durch bezüglich die gleichen Termini gebildet werden, sich also von einander in den Symbolen nur bezüglich durch das Stehen und Nicht-Stehen der Klammern unterscheiden.

Es ist leicht zu erkennen, dass das Dargelegte nicht etwa nur von den beiden benutzten Binomen gilt: auch jedes beliebige andere Binom, das man unserer Werthetafel entnimmt, zeigt sich geeignet, dadurch, dass man die Ordnung seiner Elemente verkehrt und die Werthvorzeichen derselben in ihr Gegentheil verändert, in ein Binom umgewandelt zu werden, das zu Wollungen von der nämlichen Form führen kann, wie das vorgegebene Binom. Eine Ausnahme machen nur die drei Binome in der zweiten Horizontal-Reihe der Tafel, indem sie an zweiter Stelle ein g aufweisen, das im Falle einer Umwandlung zu einem u werden müsste, von dem wir wissen, dass es nicht als Wollungs-Object functioniren

kann. Eine Scheinausnahme machen noch Binome, die aus ungleichen Terminis desselben Alphabetes bestehen, also γυ, υγ, gu, weil hier Umkehrung der Ordnung und Veränderung der Vorzeichen zum nämlichen Binom zurückführt.

Zwei Project-Binome, aus denen formell übereinstimmende Wollungen hervorgehen können, nenne ich einander zugeordnet. In gleicher Weise werden auch zwei Wollungs-Binome, die auf das nämliche Paar zugeordneter Project-Binome hinweisen, als zugeordnet bezeichnet werden müssen. Es liegt nahe zu vermuthen, dass, was in dieser Weise zusammengehört, auch moralisch Nächstverwandtes in sich fasst, so dass es angemessen ist, eine auf genauere Feststellung der Gesetzmässigkeiten im moralischen Werthhalten gerichtete Untersuchung sogleich an Project-, resp. Wollungsbinomen-Paare, statt an einzelne Binome zu knüpfen.

Es soll dies denn auch in der That im Folgenden geschehen, nur kann auch hierin so wenig, wie sonst an dieser Stelle, etwa an Vollständigkeit oder theoretische Geschlossenheit gedacht werden. Von den sechs überhaupt möglichen Binomen-Paaren soll sich die folgende Untersuchung vorwiegend einem einzigen, allerdings dem theoretisch wie praktisch wichtigsten Paare zuwenden, und einem zweiten Paare wenigstens eine ganz kurze Berücksichtigung zu Theil werden lassen.

§. 44.

Das Projectbinomen-Paar γu — gυ.

Es gibt keinen Thatsachenkreis innerhalb der moralischen Bethätigungen, welcher dem Gebiete des Projectbinomen-Paares:

γu — gυ

an praktischer Bedeutung auch nur einigermassen zur Seite zu stellen wäre. Denn die Fälle, wo, um für des Anderen Wohl einzutreten, Opfer gebracht werden müssen, sowie die Fälle, wo der Gewinn, den sich einer zuwenden kann, ohne Beeinträchtigung der Interessen des Anderen nicht zu erreichen ist, mit einem Wort, die Fälle, wo das Interesse dessen, der einen Entschluss zu fassen hat, mit dem Interesse Anderer in Conflict geräth, beherrschen der Häufigkeit ihres Auftretens nach bei Weitem den Umkreis, innerhalb des-

sen das moralische Interesse und Urtheil des täglichen Lebens sich zu bewegen pflegt.

Gelegenheiten zur Bethätigung grösster moralischer Kraft wie allergewöhnlichster Pflichttreue gehören in den Bereich des Projectes γu: wer die Gelegenheit ergreift, fördert Handlungen zu Tage, denen alle möglichen moralischen Ueberwerthe zukommen können, die zwischen grösstem Verdienst und dem Indifferenzpunkte liegen, dem sich correcte Handlungen je nach ihrer Beschaffenheit bald mehr bald weniger annähern können. Wer die Gelegenheit vorübergehen lässt, setzt entsprechend Handlungen, deren Werth zwischen an Indifferenz grenzender Zulässigkeit und weitgehender Verwerflichkeit schwankt.

In gleicher Weise repräsentirt das Project $g\upsilon$ die unübersehbare Mannigfaltigkeit der Möglichkeiten zur „Selbstförderung," wie man manchmal sagt, auf Kosten Anderer. Entschlüsse, welche hier das Eigeninteresse wahrnehmen, umfassen die Aeusserungen des „gesundesten" Egoismus so gut wie die der verbrecherischesten Rücksichtslosigkeit, indes der Verzicht entsprechend zwischen grösstem Edelmuth und selbstverständlichster Pflichtmässigkeit schwankt.

Wie man zugleich sieht, gehören die aus diesen Projecten hervorgehenden binomialen Wollungen (resp. Nicht-Wollungen) allen vier moralischen Werth-Classen an, und zwar nicht nur den mittleren, sondern auch beliebig extremen Partien der Werth-Linie: nur von negativ altruistischen Wollungen ist zu vermuthen, dass sie eventuell noch tiefer unter den Nullpunkt zu liegen kommen werden. Aber noch wichtiger als die Thatsache, dass die Erscheinungen dieser Gruppe über das ganze moralische Werthgebiet vertheilt sind, ist ohne Zweifel, dass sie das moralische Werthgebiet seinen faktisch vorkommenden Repräsentanten nach zum allergrössten Theile ausmachen. Denn damit wird es wohl zusammenhängen, dass das moralische Werthurtheil des täglichen Lebens den Wollungen unserer Gruppe gegenüber eine gelegentlich ganz erstaunliche Gewandtheit und Sicherheit zeigt, die kaum anders denn als Erfolg grösster Uebung aufgefasst werden kann. Eben dadurch aber gewinnen diese Wollungen auch für die Theorie ausnehmende Wichtigkeit, da sich selbstverständlich zur Erforschung moralischer Werthhaltungs-Gesetze gerade solche Thatsachen am besten eignen, wo die Werthhaltungen mit grösster Bestimmt-

heit zu Stande kommen. Wirklich hoffe ich durch das Folgende wenigstens so viel darzuthun, dass hier ein methodisches Befragen des moralischen Common-sense zu erheblich präciseren Ergebnissen führt, als man vorgängig zu erwarten geneigt sein wird.

§. 45.

Erster Entwurf eines Werthgesetzes.

Es wurde schon oben darauf hingewiesen, dass für die durch unser Projectbinomen-Paar gekennzeichnete Gruppe von Thatsachen der Conflict zwischen Eigen-Interesse und Fremd-Interesse charakteristisch ist. Von der Grösse dieser Interessen, dem Betrage des g und γ, hängt, wie selbstverständlich, der Werth der resultirenden Wollung ab, welche naturgemäss entweder dem g oder dem γ zum Durchbruche zu verhelfen geeignet ist. Weil aus der Vernachlässigung des γ in bekannter Weise ein υ, aus der Vernachlässigung des g ebenso ein u als Begleitumstand erwächst, so kommen die vier Termini unseres Binomen-Paares zwar ausreichend zur Geltung: als independent Variable brauchen für den moralischen Werth jedoch stets nur zwei berücksichtigt zu werden, und zwar natürlich besser positive Werthe als negative. Es genügt also für alles Folgende, sich an die Werthe g und γ zu halten.

Natürlich wird nun der Werth der resultirenden Wollung sozusagen toto genere verschieden ausfallen müssen, jenachdem die eine oder die andere der beiden eben berührten Eventualitäten eintritt, jenachdem also die Entscheidung zu Gunsten des g oder des γ ausfällt und sonach egoistisch oder altruistisch geartet ist. Schon ein Blick auf die Werthetafel genügt, dies klar zu machen. Denn ist Egoistisches als solches nullwerthig, setzt aber das Hinzutreten eines υ den Werth herab, so ist der Werth einer Wollung von der Form $g\upsilon$, also, wie wir unserer früheren Symbolik gemäss wieder schreiben können, $W(g\upsilon)$ jedenfalls negativ. Ist dagegen die altruistische Entschliessung als solche überwerthig, und ist sie dies noch mehr bei hinzutretendem u, so kann darüber kein Zweifel obwalten, dass $W(\gamma u)$ stets über dem Nullpunkt zu stehen kommen muss. Wollen wir also versuchen, etwas Näheres über die Art und Weise festzustellen, in welcher die Wollungen unserer Gruppe ihrem Werthe nach von den Grössen

g und γ abhängen, so muss die Untersuchung für die egoistischen und altruistischen Entscheidungen besonders geführt werden: vorgängig wissen wir, dass wir bei jenen ein negatives, bei diesen ein positives Werthzeichen zu setzen haben.

Einen ersten Einblick in die Beschaffenheit der gesuchten Function erhalten wir nun durch eine einfache Erwägung. Einem grossen Fremd-Interesse ein kleines Eigen-Interesse opfern, bedeutet einen geringeren moralischen Ueberwerth, als einem kleinen Interesse des *Alter* ein grosses des *Ego* hintansetzen. Andererseits wird, wer dem grossen Interesse des Anderen das kleine eigene zum Opfer zu bringen versagt, einen grösseren moralischen Unwerth setzen, als wer mit einem geringfügigen Fremdgute ebenso zu Gunsten eines bedeutenden Eigengutes verfährt. Zum Zwecke übersichtlicherer Aufzeichnung und sonstigen raschen Vorgehens und nur zu solchem Zwecke, also unter ausdrücklicher Verwahrung gegen den Verdacht theoretischer Vorwegnahme, seien im Folgenden die Symbole W, γ und g als Masszahlen behandelt, über deren bezügliche Einheiten vorerst gar nichts ausgemacht sein soll. Wir können dann die eben ausgesprochene Gesetzmässigkeit in den Gleichungen zum Ausdruck bringen:

$$W(\gamma u) = C \frac{g}{\gamma} \qquad \text{und} \qquad W(g\upsilon) = - C' \frac{\gamma}{g},$$

wo C und C′ unbekannte, durch die Beschaffenheit der Einheiten bedingte Proportionalitäts-Constanten bedeuten.

§. 46.

Berichtigung durch die Empirie. Die erste Hauptformel.

Man sollte nun meinen, dass, weil wir ganz ausser Stande sind, für W, γ und g specielle Zahlenwerthe einzusetzen, auch eine Prüfung dieses sichtlich ganz rohen Entwurfes durch die Empirie gänzlich ausgeschlossen sei. Es verdient vielleicht noch über den Umkreis der uns jetzt beschäftigenden Probleme hinaus Beachtung, dass es doch noch einige Grenzbetrachtungen gibt, die theilweise zur Verification, theilweise aber auch zur Abänderung unseres Formel-Entwurfes an der Hand der Erfahrung führen.

Denken wir uns zunächst die Werthe von γ und g, jeden für sich, indes der andere gleich bleibe, den Grenzen ∞ und 0 sich nähern, so sind die rechnerischen Consequenzen aus der obigen Formel klar. Wir erhalten nämlich

für $\gamma = \infty$	$\lim W(\gamma u) = 0$,	$\lim W(g\upsilon) = -\infty$
„ $\gamma = 0$	$\lim W(\gamma u) = \infty$,	$\lim W(g\upsilon) = 0$
„ $g = \infty$	$\lim W(\gamma u) = \infty$,	$\lim W(g\upsilon) = 0$
„ $g = 0$	$\lim W(\gamma u) = 0$,	$\lim W(g\upsilon) = -\infty$.

Fragen wir dagegen die der Erfahrung zugänglichen Werthhaltungen, so versagen diese keineswegs die Antwort; aber diese fällt nicht in allen Punkten zustimmend aus.

Dass nämlich das Eintreten für das Interesse des Anderen sich um so mehr dem moralischen Indifferenzpunkte nähert, je grösser dieses Interesse ist, und dass das Ausserachtlassen desselben in gleichem Grade an Verwerflichkeit zunimmt, ist bei unverändert endlicher Grösse des aufzugebenden Eigen-Interesses ohne Weiteres annehmbar. Auch dass die Vernachlässigung fremden Interesses um so gleichgiltiger wird, je geringfügiger dieses Interesse ist, hat Alles für sich: schwerer schon wird man sich dazu verstehen, in diesem Falle den Werth des auch dem Kleinen gegenüber zur Geltung kommenden Altruismus ins Unendliche wachsen zu lassen. Man wird ja schwerlich den bewundern, der, um eine Stecknadel vom Rande eines Abgrundes zu holen, sein Leben wagt. Aber näher besehen hat man doch triftigen Grund, das abfällige Werthurtheil hier wieder in's ausser-moralische Gebiet zu verlegen: „Galanterie“ ist sicher alles Andere eher als besonders feinfühliger Altruismus. Ich glaube darum in der That auch nicht, dass in jenem abfälligen Urtheil wirklich eine Instanz gegen die in Rede stehende Consequenz unserer Formel zu finden ist. In gleicher Weise scheinen mir Zweifel unbeweiskräftig, welche man der Consequenz entgegenzustellen geneigt sein könnte, dass das Aufgeben von Eigengütern für Andere mit der Grösse des Eigengutes ohne Grenzen wachse: denn wieder möchte eine etwa aus anderen Gründen bedenkliche Gleichgiltigkeit gegen das Eigengut, wenn das Aufgeben desselben auf sie zurückzuführen wäre, aussermoralische Voraussetzungen, hier sogar solche betreffen, welche der angenommenen Sachlage, dem wirklichen Wachsen des subjectiven Werthes von g für den *Ego*, widersprächen. Dass aber die Wei-

gerung, ein Opfer zu bringen, um so weniger zu bedeuten hat, sich also unbegrenzt um so mehr dem Nullpunkte nähert, je grösser das präsumtive Opfer wäre, wird wiederum keinem Bedenken ausgesetzt sein. Es bleibt nur noch der vierte Doppelfall, der der Annäherung des Eigen-Interesses an die Null; und hier versagt die Erfahrung nun wirklich die Bestätigung des Rechnungs-Ergebnisses. Unnatürlich ist daran schon, dem Eintreten für fremdes Wohl schlechterdings allen moralischen Werth abzusprechen, wenn es ohne Opfer geschieht: man kann zugeben, dass der Werth kein hoher sein wird; für werthlos aber wird dergleichen thatsächlich nicht erachtet. Noch weniger annehmbar ist aber der Gegenfall: sollte, wer es unter diesen Umständen ablehnt, dem Anderen förderlich zu sein, dadurch dem ärgsten Verbrecher an die Seite treten? Man kann ohne Weiteres sagen: bei Einführung der Grenzwerthe von g zeigen sich unsere Formeln ihren rechnerischen Consequenzen nach zu streng, wenn solche Ausdrucksweise hier statthaft ist, und wir müssen darauf bedacht sein, sie zu mildern.

Die Aufgabe ist, den Veränderungen des g etwas geringere Bedeutung beizulegen, ohne dabei die im Obigen verificirten übrigen Grenzfälle in Mitleidenschaft zu ziehen. Als einfaches Mittel hiezu bietet sich die Anfügung eines constanten Summanden an das g, wo dieses auftritt. Bezeichnen wir diesen Summanden mit c, resp. c', so erhalten wir die modificirten Ausdrücke:

$$W(\gamma u) = C \frac{g + c}{\gamma} \quad \text{und} \quad W(g\upsilon) = - C' \frac{\gamma}{g + c'},$$

welche die drei ersten Paare der oben berechneten Limiten-Werthe ungeändert lassen, statt des vierten Paares aber, also

$$\text{für } g = 0 \qquad \lim W(\gamma u) = C \frac{c}{\gamma}, \qquad \lim W(g\upsilon) = - C' \frac{\gamma}{c'}$$

ergeben, wogegen vom Standpunkte der obigen Instanzen aus nichts mehr einzuwenden ist.

Dafür aber allerdings etwas vom Standpunkt einer weiteren noch möglichen Betrachtung. Wir haben bisher die eine Variable unabhängig von der anderen sich verändern und ihren Grenzen nähern lassen: wie, wenn diese Veränderung einmal an beiden zusammen sich vollzöge, unter der Voraussetzung nämlich, dass γ und g einander ihrer Werthgrösse nach gleich bleiben müssten?

Fragen wir auch hier wieder zunächst nach den rechnerischen Consequenzen dieser Annahme unter Voraussetzung der modificirten Formeln. Setzen wir der Annahme gemäss auch für g das Symbol γ, so erhalten wir

$$W(\gamma u) = C\frac{\gamma + c}{\gamma}, \quad W(g\upsilon) = -C'\frac{\gamma}{\gamma + c'},$$

woraus sich durch Rechnung ergäbe, dass der Unwerth im gleichen, der Werth im entgegengesetzten Sinne zu- und abnehmen müsste, wie γ und g. Was sagt hierüber jedoch die Erfahrung? Man kann die Sache an einem bequemen Beispiele erwägen: bei einem Geschenke kann ziemlich leicht die Voraussetzung erfüllt sein, dass es dem Geber und dem Empfänger gleich werth ist. Wird aber Grösseres zu schenken moralisch höher oder tiefer stehen als Kleineres? Doch ohne Zweifel höher; steht vollends aber einmal Leben gegen Leben, so wird, wer das seine hingibt, um das des Anderen zu erhalten, hohe Bewunderung finden. Das ist gerade das Gegentheil dessen, was die Betrachtung der Consequenzen unserer Formel ergäbe, und diese wäre damit neuerlich durch die Erfahrung widerlegt. Als Correctiv, das natürlich wieder die übrigen verificirten Errungenschaften intact lassen muss, bietet sich einfachst Potenzirung des g durch eine Zahl, die grösser als 1 ist. Wir erhalten dann, wenn k, resp. k' die constanten Potenz-Exponenten bedeuten:

$$W(\gamma u) = C\frac{g^k + c}{\gamma} \quad \text{und} \quad W(g\upsilon) = -C'\frac{\gamma}{g^{k'} + c'}.$$

Ziehen wir für die so neuerlich modificirten Ausdrücke wieder die Grenzwerthe in Betracht, so gibt dies

$$\begin{array}{lll} \text{für } \gamma = g = \infty: & \lim W(\gamma u) = \infty, & \lim W(g\upsilon) = 0, \\ \text{für } \gamma = g = 0: & \lim W(\gamma u) = \infty & \lim W(g\upsilon) = 0, \end{array}$$

Consequenzen, deren erstes Paar dem eben Berührten zufolge selbstverständlich der Empirie entspricht, indes das zweite Paar, namentlich dem ersten entgegengehalten, zunächst nicht wenig befremdet. Aber wäre es so erstaunlich, dass das Eintreten für unendlich kleines Fremd-Interesse schon ganz ohne Rücksicht auf die Grösse des Einsatzes an Eigenem unendlich grossen Werth hätte? Gegen die Nullwerthigkeit einer Unterlassung solchen Eintretens aber

steht ohnehin wieder kein Einwurf zu gewärtigen. Kurz, mir scheinen hier die Grenzbetrachtungen keine weitere Correctur mehr zu verlangen; zugleich wäre für den Fall der Gleichheit von γ und g die merkwürdige Thatsache zu constatiren, dass hier der Werth der altruistischen Wollung ein Minimum, der Unwerth der egoistischen Wollung ein Maximum aufweist. Auch dies findet in der Empirie seine Bestätigung: dort, wo mein und eines Anderen Interesse gleich betheiligt ist, dem letzteren den Vorzug einzuräumen, bleibt unter allen Umständen mehr als man von mir verlangen, den Vorzug versagen weniger, als man mir verübeln kann, d. h. unter den angegebenen Umständen ist die altruistische Entschliessung immer noch verdienstlich, die egoistische immer noch zulässig. Ueber der Grenze zwischen Verdienstlich und Correct, und offenbar nicht weit von derselben entfernt hat man also das in Rede stehende Minimum, ebenso unter der Grenze von Zulässig und Verwerflich das in Rede stehende Maximum zu suchen; und würden sich über die Lage dieser Grenzen sowie über die Grösse von Maximum und Minimum gegründete numerische Annahmen machen lassen, so könnte dadurch die genauere Auswerthung der bisher nur durch allgemeine Symbole bezeichneten Constanten erheblich erleichtert werden.

Vorausgesetzt natürlich, dass an die Empirie nicht noch weitere Fragen gestellt werden können, die der Verification und Präcisirung unserer Ausdrücke dienen, was wenigstens der Möglichkeit nach immer noch in Aussicht bleiben muss, wenn ich auch derzeit einen hiezu einzuschlagenden Weg nicht absehen könnte. Wie einstweilen die Dinge stehen, empfiehlt es sich, um unser Ergebnis wenigstens einigermassen handlich zu gestalten, durch einige, wenn auch noch so summarische Erwägungen den Constanten triftige Schätzungswerthe anzuweisen, ohne sich natürlich in Betreff der Inexactheit solchen Verfahrens Täuschungen hinzugeben.

Uebrigens ist, so lange man so bescheidene Ansprüche machen kann oder vielmehr muss, diesen auch unschwer Genüge geleistet. Zunächst wird man annehmen dürfen, dass die für die negativen Werthe in Betracht kommenden Constanten denen bei positivem Werthvorzeichen gleich sind, also auch bei den ersteren mit C, c und k bezeichnet werden dürfen. Was ferner den Zahlenwerth der Proportionalitäts-Constante C anlangt, so ist dieser natürlich wesentlich durch die Wahl der Einheit bestimmt, auf die wir die

Zahlenwerthe W bezogen denken, und nichts hindert uns, hier eine derartige Wahl zu treffen, dass $C = 1$ wird. Bezüglich c und k, die wir uns durch die Empirie gewissermassen erst abdrängen liessen, ist es natürlich, sie möglichst klein anzusetzen. Das gilt insbesondere von c, das ja jedenfalls der Enge der Verbindung zwischen g und W immer wie eine Art Hindernis im Wege steht. Aber auch für k wird, soweit Proportionalität Anspruch darauf hat, als natürlichstes functionelles Verhältnis zu gelten, ein möglichst kleiner Zahlenwerth angemessen sein, von der bereits berührten Eventualität von Rechnungshilfen aus der Thatsache des Minimum, respective Maximum heraus nicht mehr zu reden. Ich wähle also für beide Constanten die kleinstmöglichen ganzen Zahlen: also 1 für c, 2 für k, was dann die vereinfachten Ausdrücke gibt:

$$W(\gamma u) = \frac{g^2 + 1}{\gamma}, \quad W(g\upsilon) = -\frac{\gamma}{g^2 + 1} \quad . \quad . \quad . \quad . \quad . \quad . \quad . \quad \text{I}$$

die ich im Folgenden als erste Hauptformel bezeichnen will.

§. 47.

Weiterführungen.

Ich schliesse an diese Formel noch ein paar Folgerungen:

1. Jedes Project bedeutet für denjenigen, der überhaupt durch eine Wollung darauf reagirt, die beiden Möglichkeiten, die Gelegenheit zu benützen oder vorübergehen zu lassen, in diesem Sinne zu thun oder zu unterlassen. Für die beiden Wollungen, die sonach angesichts eines Project-Binoms unserer Gruppe möglich sind, ergibt die eben gewonnene Hauptformel unmittelbar, dass sie ihrem moralischen Werthe nach zu einander im Verhältnis negativer Reciprocabilität stehen.

2. Da Wollungen von grossem (positivem oder negativem) Werth entweder verdienstlich oder verwerflich, solche von kleinem Werth entweder correct oder zulässig sein müssen, so kann man im Allgemeinen behaupten: Je verschiedener Zähler und Nenner unserer Formel ihrem Zahlenwerthe nach sind, desto mehr kommt der moralische Werth der Wollung gegen ein Ende der oberen oder unteren Hälfte der Werth-Linie zu liegen, dagegen um so mehr gegen die Mitte, je näher Zähler und Nenner einander stehen, wobei das Wort „Mitte“ natürlich ziemlich beiläufig zu nehmen ist. In der „Mitte“ irgendwo liegt aber auch der Grenzpunkt

zwischen Verdienstlich und Correct, sowie zwischen Zulässig und Verwerflich: es steht zu vermuthen, diesem Punkte möchte ein ausgezeichneter Werth der Formel entsprechen, und als solcher bietet sich von selbst der durch Gleichheit von Zähler und Nenner zu Stande kommende Grenzwerth 1 dar. Eine für die gegebenen Umstände ziemlich stringente Verification hiefür findet man in dem oben bereits erwogenen Specialfall der Gleichheit von γ und g, von dem schon erwähnt wurde, dass die ihm zugehörige altruistische Wollung stets verdienstlich, die egoistische stets zulässig sei. Unsere Formel lässt sofort erkennen, dass sie unter der eben ausgesprochenen Voraussetzung garantirt, dass der Werth der altruistischen Entschliessung stets grösser als 1, der Unwerth der egoistischen stets kleiner als 1 bleibt: setzt man g und γ der Einheit gleich, so wird

$$W(\gamma u) = 2, \quad W(gv) = -\frac{1}{2}.$$

Hätte man hinwiederum Anlass, ein solches Minimum der Werthe und Maximum der Unwerthe für einigermassen erfahrungsgemäss zu erachten, so läge hier die oben angedeutete Gelegenheit vor, nun auch den Werth der Constanten k in der noch unreducirten Formel in minder willkürliche Grenzen einzuschliessen, als oben geschehen musste.

Machen nun aber wirklich ausser der Null noch $+1$ und -1 die natürlichen Grenzen der vier moralischen Grund-Classen (wenigstens soweit sie in unsere Project-Gruppe fallen) aus, dann ist das schon vor Eintritt in die theoretischen Untersuchungen aufgestellte Unterlassungsgesetz[1]) weiter nichts als ein ungenauerer Ausdruck des eben zuvor formulirten Reciprocabilitäts-Gesetzes, und die Empirie, die jenem zu Statten kommt, verificirt mit auch dieses.

3. Unsere Formel kann dazu verwendet werden, nun auch die einschlägigen Fälle von Wollungen ohne Begleitumstände auszuwerthen. Es wären das eben die Fälle, wo einmal g, das andere Mal γ den Grenzwerth Null nun wirklich erreicht hätte. Die Rechnung ergibt dann:

$$W(\gamma) = \frac{1}{\gamma}, \quad W(g) = 0,$$

und davon ist das zweite Ergebnis jedenfalls richtig, das erste mindestens sehr plausibel.

---

[1]) Vgl. oben S. 89 f.

§. 48.

Das Projectbinomen-Paar $g\gamma - \upsilon u$. Die zweite Hauptformel.

An die vorstehenden, der Vervollkommnung noch so sehr bedürftigen Aufstellungen über das Project-Binom $\gamma u - g \upsilon$ schliesse ich den noch beträchtlich unvollkommeneren Versuch, in der theoretischen Bearbeitung des Binoms

$$g\gamma - \upsilon u$$

ein paar erste Schritte zu thun.

Hatten wir im Bisherigen einen Conflict zwischen den Eigen- und Fremd-Interessen vor uns, so ist das Zusammengehen dieser Interessen, daher, unter normalen Umständen wenigstens, die Abwesenheit eines Conflictes das Charakteristische des nunmehr herangezogenen Thatsachenkreises. Mag nun das Project die Gelegenheit darbieten, mit meinem Vortheil auch den fremden wahrzunehmen, oder mag es als die Gefahr auftreten, die zunächst einen Andern, dann aber auch mich selbst bedroht, immer ist die Wollung von der Form $(g\gamma)$ der Ausdruck des natürlichen, ja wie man für's Erste leicht glauben könnte, des ausschliesslich möglichen Verhaltens, und wenn die so geartete Sachlage auch nicht so oft begegnen wird, als was uns das bisher betrachtete Binom darbot, so ist sie doch auch durchaus nichts Seltenes, nur dass sie das moralische Interesse offenbar nicht eben erheblich auf sich zieht. Nun aber belehren uns die bereits oben angestellten theoretischen Erwägungen, dass unter den gegebenen Umständen auch noch eine Wollung von der Form (υu) zum Vorschein kommen kann, unter der Voraussetzung nämlich, dass für das Wollungs-Subject der Thatbestand υ einen positiven Werth bedeutet, der ein Opfer von der Grösse u aufwiegt. Der Fall wird hoffentlich selten genug in Wirklichkeit eintreten, zieht aber das theoretische Interesse in solchem Masse auf sich, dass von seiner Berücksichtigung mindestens nicht völlig abgesehen werden kann.

Es ist, wie man sieht, wieder ein Conflict, diesmal nicht zwischen g und γ, wohl aber zwischen g und υ, oder, wie man dafür auch setzen kann, zwischen g und $-\gamma$. Dies führt sofort

auf den Gedanken, den gegenwärtigen Fall als Special-Fall unserer ersten Hauptformel zu behandeln, was dann ergäbe:

$$W(\upsilon u) = \frac{g^2 + 1}{-\gamma} = -\frac{g^2 + 1}{\gamma},$$

weil es sich um den Sieg von $-\gamma$ im Conflicte handelt, daher der Fall der Hauptformel, wo γ vorgezogen wird, den Ausgangspunkt für die Ableitung ausmachen müsste. Und in der That ist das Ergebnis dieser einfachen Operation durchaus erwägenswerth: das negative Vorzeichen hat zweifellos bei der negativ altruistischen Wollung seinen Platz. Dass ferner die Missbilligung um so schärfer, der Unwerth um so beträchtlicher sein müsse, je grössere Opfer einer seinem negativ altruistischen Vorhaben bringt, dass sonach g in den Zähler des Bruches zu stehen komme, ist gleichfalls ausser jedem Zweifel. Dagegen befremdet um so mehr die Stellung des γ im Nenner: sollte der Unwerth einer Handlung wirklich in dem Masse geringer werden, als das dem Anderen zugedachte Leid grösser wird?

Dass dies bei Weitem nicht so undiscutirbar ist, als man aut den ersten Blick meinen möchte, beleuchtet am besten ein immerhin etwas drastisches Beispiel, das ich einer in moralischer Casuistik wohlbewanderten jungen Dame verdanke. Wer handelt verwerflicher, darf man fragen, einer, der sein Haus anzündet, um auf diese Weise Nachbars Haus in Brand zu stecken, oder einer, der sein Haus anzündet, bloss weil er dem Nachbarn den Schatten missgönnt, den es im Sommer auf dessen Grund wirft? Man wird sich nun aber doch nicht entschliessen, für die Regel von der Forderung abzugehen, dass der grösseren Schädigung auch der grössere Unwerth entsprechen müsse. Dann muss aber das γ seine Stellung im Nenner aufgeben, so dass man erhält:

$$W(\upsilon u) = -(g^2 + 1)\gamma.$$

Wir wollen bei diesem Ausdruck als vorläufigem Endergebnis stehen bleiben. Dass hier der constante Summand im ersten Factor nicht etwa bloss durch die Analogie zur ersten Hauptformel legitimirt ist, erkennt man, wenn man Fälle mit γ-Werthen in Betracht zieht, die kleiner als 1 sind. Setzte man nämlich etwa

$$W(\upsilon u) = -g\gamma \quad \text{oder gar} \quad W(\upsilon u) = -g^2\gamma,$$

so brauchte man das g nur zu einem echten Bruche mit ausreichend grossem Nenner werden zu lassen, um jede beliebige Schädigung des *Alter* ihrem Unwerthe nach kleiner als 1, daher zulässig zu machen. — Dagegen steht für die Potenz des g eine zwingendere Rechtfertigung als der Hinweis auf die Analogie mit der ersten Hauptformel noch aus.

Uebertragen wir nun das Princip der negativen Reciprocabilität auf unser gegenwärtiges Untersuchungsgebiet, so ergibt dies einen Ausdruck auch für den alltäglicheren, egoistischen Wollungsfall unseres Binoms, nämlich:

$$W(g\gamma) = \frac{1}{(g^2 + 1)\gamma},$$

wogegen einstweilen, da es sich hier nicht leicht um andere als sehr kleine Ueberwerthe handeln wird, die Empirie mindestens nicht widerspricht. Es wird also statthaft sein, die Ausdrücke:

$$W(\upsilon u) = -(g^2 + 1)\gamma, \quad W(g\gamma) = \frac{1}{(g^2 + 1)\gamma} \quad . \quad . \quad . \quad . \quad . \quad \text{II}$$

bis auf Weiteres als zweite Hauptformel der ersten zur Seite zu stellen.

Die erste Gestalt dieser Formel gestattet ebenso wie dies bei der ersten Hauptformel der Fall war, einen plausiblen Werth für die negativ altruistische Entschliessung ohne Begleitumstand zu berechnen. Setzt man nämlich $g = 0$, so ist

$$W(\upsilon) = -\gamma.$$

Dagegen führt ein analoger Versuch, aus der zweiten Gestalt den Werth der egoistischen Wollung ohne Begleitumstand abzuleiten, zu einem offenbar falschen Ergebnis. Es sei dies hier ausdrücklich erwähnt, weil eine auf Correctur dieser Formel zielende Untersuchung von diesem Mangel vielleicht ihren Ausgang nehmen kann.

5. Abschnitt.

Schlussfolgerungen.

§. 49.

Die Gesinnung.

Den vorstehenden Ausführungen gegenüber kann ein Zweifel, für wie ausserordentlich unvollkommen ich das erachte, was ich

in dieser Sache derzeit zu bieten habe, nicht wohl aufgekommen sein. Gleichwohl meine ich, dass man sich schon jetzt vor die Frage stellen kann und soll, was die oben mit mehr oder weniger Annäherung an das Richtige formulirten Gesetzmässigkeiten im thatsächlichen Werthhalten denn eigentlich zu bedeuten haben. Wir fanden die moralischen Werthgefühle ihrer Stärke und ihren Vorzeichen nach abhängig von Wollungsziel und Begleit-Werththatsachen: müssen wir diese Abhängigkeit und die nähere Beschaffenheit derselben einfach als letzte Thatsachen entgegennehmen, an denen uns das Uebereinstimmende wie das Wechselnde gleich unverständlich bleibt? Vielleicht ist für die bescheidene Forderung, die hier erhoben werden soll, der Ausdruck „Verständnis" ein zu unbescheiden klingendes Wort: nur darum handelt es sich, den Zusammenhang herzustellen zwischen den erfahrungsmässig vorliegenden Veränderungen in der Werthgrösse einerseits, und den Veränderungen, als deren unmittelbare Folgen sie jedenfalls betrachtet werden müssen, andererseits, — ich meine natürlich die Veränderungen im Werth-Object, dieses Wort nicht etwa auf eine ganze Complexion von Momenten bezogen, deren eines oder das andere das eigentlich Werthgehaltene ist, sondern möglichst streng auf dieses eigentlich Werthgehaltene selbst.

Es leuchtet ohne Weiteres ein, dass als Werth-Object in diesem strengen Sinne innerhalb der von uns untersuchten Thatsachen weder das γ noch das g anzusprechen ist, mag man diese Momente als Wirklichkeiten, als Ziele oder als gewusste Begleitumstände in Frage ziehen: für jede dieser Möglichkeiten, falls sie ja jemand ernstlich in Erwägung ziehen wollte, würden sich leicht genug die erforderlichen Gegen-Instanzen aufbringen lassen. Was also an den betreffenden Entschliessungen wirklich werthgehalten wird, muss irgendwie hinter den der directen Beobachtung sich darbietenden γ und g zu suchen sein: wir werden es als gefunden erachten dürfen, wenn es gelingt, an den werthgehaltenen Wollungen eine Seite aufzudecken, die graduell veränderlich ist und zwar so, dass ihre Veränderungen mit den Veränderungen in der Stärke der Werthhaltung, also in der Grösse des objectiven Werthes, Hand in Hand gehen; es entspricht dies einfach der gelegentlich schon im ersten Theile [1]) berührten Hilfs-Maxime.

[1]) Vgl. oben S. 74.

Indem wir in dieser Weise auf die seinerzeit aufgeworfene Frage nach dem Objecte der moralischen Werthhaltung nun neuerlich zurückkommen, berechtigen die Ergebnisse des vorigen Abschnittes wohl zur Hoffnung auf um so zuverlässigere Beantwortung der Frage, als unser Einblick in die Thatsachen ein genauerer geworden ist. Doch empfiehlt es sich, Detail-Bestimmungen, die wir zwar plausibel, aber doch in mehr oder minder erheblichem Grade ungenau gefunden haben, wie namentlich die Constanten und ihre Werthe, bei der Untersuchung für jetzt noch bei Seite zu lassen. Die Stellung der γ- und g-Werthe in Zähler oder Nenner, die dadurch ausgedrückte Richtung, in der die unabhängig Variablen sich im Vergleiche mit der resultirenden Werthgrösse verändern, gibt fürs Erste der Interpretation ganz ausreichende Substrate.

Uebrigens aber wird, wer sich an diese Arbeit macht, sofort gewahr, wie sehr ihm auch hier die Reflexion des täglichen Lebens die Wege geebnet hat. Auf die Frage, warum sich die moralischen Werthhaltungen im Sinne jener Gesetzmässigkeiten zutragen, die der vorige Abschnitt entwickelt hat, darauf weiss der Praktiker, in concreto natürlich, in der Regel recht bestimmt zu antworten. Er weiss ganz wohl, warum er das grössere Opfer, das dem Wohle des Anderen gebracht wird, höher anschlägt als das kleinere: wer das grössere Opfer bringt, beweist ja damit, dass ihm am Wohle des Andern mehr gelegen sei. Das Gegentheil beweist, wer auch das kleinere Opfer versagt: darum wird das Versagen um so ungünstiger beurtheilt, je weniger zu versagen war. Dass vollends einer, dem es um die Schädigung des Anderen ausdrücklich zu thun ist, um so schärferen Tadel verdient, je grösseren Schaden er anzurichten begehrt, ist darum selbstverständlich, weil um so mehr Bösartigkeit vorhanden sein muss, je grösser das fremde Ungemach ist, an dem man noch Gefallen findet.

Man wird nun auch vom Standpunkte genauerer theoretischer Erwägung solchen Begründungen kaum entgegenzutreten Anlass finden, am wenigsten dem Grundgedanken, der aus denselben spricht und sich so formuliren lässt: Das, worauf es bei den moralischen Werthen eigentlich ankommt, das, worauf die von uns bisher festgehaltenen Aeusserlichkeiten der Wollung als auf den Kern der Sache nur hinweisen, liegt hinter der Wollung als eine relativ dauernde Beschaffenheit des wollenden Subjectes, als eine

Fähigkeit oder Disposition desselben, dem Wohl und Wehe des Anderen gegenüber Stellung zu nehmen. Wohlwollen, Gleichgiltigkeit, Uebelwollen sind die ganz gewöhnlichen Benennungen für diese Disposition, deren Steigerungsfähigkeit zugleich die oben verlangte enge Beziehung zu den Steigerungen der moralischen Werthgrössen zu ermöglichen verspricht.

Dass also streng genommen nicht die Wollung, sondern die hinter ihr stehende Gesinnung das eigentliche Object der moralischen Werthhaltung ist, kann so wenig als erst durch die Theorie entdeckt in Anspruch genommen werden, dass man vielmehr darauf rechnen darf, jedem Menschen mit gesundem Gefühl und Verstand damit nur etwas längst Bekanntes, vielleicht höchstens durch angelernte Vorurtheile wieder Verdunkeltes oder bisher nicht ausreichend Bedachtes in Erinnerung oder in's volle Bewusstsein zu rufen. Was die Theorie hier also zu leisten hat, besteht nur in strengerer Durchführung des längst vor der Theorie concipirten Gedankens, der denn auch im Folgenden den uns bekannt gewordenen Werthhaltungs-Gesetzen zum Zwecke gegenseitiger Verification gegenübergestellt sein mag.

Es wird sich dabei empfehlen, wieder das Gebiet jeder der beiden Hauptformeln besonders zu betrachten.

§. 50.

Discussion der ersten Hauptformel.

Um die Wollungen nach der ersten Hauptformel mit der Gesinnung des Wollenden in Verbindung zu bringen, braucht man an die betreffende Entschliessung nur mit der Frage heranzutreten, ob und in welchem Masse ihr zufolge das Wohl des *Alter* dem Wollenden am Herzen liegt. Dass eine Wollung von der in Rede stehenden Beschaffenheit jederzeit auf diese Frage eine Antwort bietet, hat in der uns bereits bekannten[1]) Bedeutung seinen Grund, welche dem subjectiven Werthe eines Objectes dem Wollen gegenüber zukommt. Nichts wird gewollt, was nicht auch subjectiven Werth hätte; gilt es aber zu wählen, so siegt der grössere Werth stets über den kleineren. Nun haben wir schon im vorigen Abschnitte in den Project-Binomen unserer ersten Hauptformel den

[1]) Vgl. oben S. 97.

Thatbestand eines Conflictes erkannt, der das Subject zwingt, zwischen g und γ, zwischen eigenem und fremdem (egoistischem) Interesse zu wählen. Die Entscheidung fällt, wenn das eben Berührte richtig ist, unter allen Umständen zu Gunsten dessen aus, das den grösseren subjectiven Werth hat: optirt unser Subject also zu Gunsten des γ, so folgt daraus jedenfalls so viel, dass ihm das vorliegende fremde Interesse mehr gilt als das eigene: optirt er zu Gunsten des g, so muss umgekehrt angenommen werden, dass ihm das Eigen-Interesse, natürlich wieder nicht etwa im Allgemeinen, aber sicher wenigstens im vorliegenden besonderen Falle, näher geht als das Interesse des Anderen.

Denken wir uns nun das nämliche γ einmal einem grösseren, das andere Mal einem kleineren g vorgezogen, etwa in jedem Falle von einem anderen Subjecte. Nach dem Obigen ist damit dargethan, dass das betreffende Fremdgut dem einen Wollenden mehr werth war als dem anderen, und diese Verschiedenheit ist normaler Weise nur so zu deuten, dass die Gemüthsbeschaffenheiten, oder wie man wissenschaftlicher sagen wird, die Gefühls-Dispositionen der beiden Individuen derartig verschieden sind, dass der eine stärkere sympathische Gefühle auslöst als der andere. Je grösser also das zurückgesetzte g, desto grösser die sympathische Disposition im Wollenden, wenn man so sagen darf.

Wäre dagegen unter sonst gleichen Umständen dem nämlichen γ einmal ein grösseres, einmal ein kleineres g vorgezogen worden, so ist nun auch hier der Hinweis auf die dispositionelle Verschiedenheit leicht zu erkennen. Bedeutet nämlich wieder Hintansetzen geringeren Werth, so ist natürlich der Fall, wo ein γ einem kleineren Eigengute nachgestellt wird, insofern der stärkere Fall, als dadurch erwiesen ist, dass der Werth, den das γ für den Wollenden hat, den im kleineren g gegebenen Werthbetrag nicht erreicht, was bei demjenigen, der das grössere g vorzieht, ja mindestens möglich wäre. Zusammenfassend also: je grösser das vernachlässigte g, desto grösser das Wohlwollen, — je kleiner das vorgezogene g, desto grösser die Gleichgiltigkeit.

Nun gibt aber auch noch die Grösse des γ selbst zu Erwägungen Anlass. Sie knüpfen an das eben wieder erwähnte Hilfsprincip der Abhängigkeit der Werthgrösse von der Grösse des Werth-Objectes. Man denke sich nämlich wieder etwa zwei verschiedene Subjecte S' und S'', von denen jenes auf ein γ' den näm-

lichen Werth legt wie dieses auf ein γ'', obwohl γ' grösser als γ'' ist. Es versteht sich dann im Sinne des Hilfs-Principes, dass dem S' das γ'' weniger werth sein muss als dem S'', ebenso das γ' dem S'' mehr werth sein muss als dem S'. Fälle dieser Art liegen vor, wo einem gegebenen g einmal ein kleineres, einmal ein grösseres γ vorgezogen oder auch hintangesetzt wird. Wem schon das kleinere γ mehr gilt als das vorliegende g, der beweist sonach das stärkere Interesse, — wem auch das grössere γ noch nicht so viel gilt als das gegebene g, der beweist die grössere Gleichgiltigkeit gegenüber dem Wohle des Anderen.

Wir können als Ergebnis dieser Betrachtungen in Anspruch nehmen, dass bei altruistischer Entscheidung das Wohlwollen, bei egoistischer die Gleichgiltigkeit, die aus der Entscheidung spricht, der Grösse nach ganz ebenso von den Beträgen des γ und g abhängig ist, als es die beiden Gestalten der ersten Hauptformel für den moralischen Werth, resp. Unwerth der Entschliessung behaupten. In Wohlwollen und Gleichgiltigkeit gegen den *Alter* haben wir also gefunden, was sich der Natur der Sache nach parallel mit den Werth- und Unwerthgrössen verändert und sonach als eigentliches Object der betreffenden Werthhaltungen betrachtet werden muss.

§. 51.

Discussion der zweiten Hauptformel. Hypothetische Vervollständigungen.

Gehen wir nunmehr zur Betrachtung des Gebietes der zweiten Hauptformel über, und zwar zunächst zum Falle der negativ altruistischen Entschliessung, so finden wir vor Allem Gelegenheit, ein eben gewonnenes Ergebnis einfach hieher zu übertragen. Wer nach fremdem Leid trachtet, dem fehlt vor Allem jedenfalls jenes Interesse an fremdem Wohl, eignet sonach jene Gleichgiltigkeit gegen dieses, von der soeben die Rede war, und je grösser das in Frage kommende υ ist, desto weiter reicht diese Gleichgiltigkeit, desto beträchtlicher ist sie. Hier spielt also das absichtlich vereitelte γ genau dieselbe Rolle wie oben das vernachlässigte.

Natürlich bethätigt aber die Entschliessung mehr als blosse Gleichgiltigkeit: sie beweist, dass für den Wollenden Fremdgut negativen, Fremdübel positiven Werth hat. Unter dieser Voraus-

setzung besteht hier, ganz so wie gegenüber einem Projecte der ersten Hauptformel, ein Conflict, und die Entscheidung zu Gunsten des negativ altruistischen Zieles gibt, ganz so wie oben die zu Gunsten des positiv altruistischen, Aufschluss über die Grösse des überwiegenden, hier des negativ altruistischen Werthes. Je grösser das in der Entscheidung zurückgesetzte Eigengut, desto grösser der Werth des υ, desto grösser also das Uebelwollen. Wirklich ist hier das g ganz ebenso an der Grösse des moralischen Unwerthes betheiligt, wie bei der altruistischen Entschliessung an der Grösse des moralischen Werthes.

Man möchte nun wohl erwarten, auch die Grösse des dem Wollenden überwerthigen υ mit der Grösse des Uebelwollens in Verbindung bringen, also in Betreff des υ ähnliche Schlüsse ziehen zu sollen, wie oben in Betreff der Grösse des γ. Das Uebelwollen müsste sich demgemäss für um so grösser taxiren lassen, je kleiner das υ ist, um des willen man das Eigengut g aufgibt: und in der That können solche Erwägungen Platz greifen, wie das Beispiel vom bösen Nachbar[1] darthut. Ob und warum eine solche Auffassung gegenüber der Werthhaltungsweise des täglichen Lebens zu künstlich erscheinen oder dieser zur Berücksichtigung zu fern liegen mag? Ob namentlich die negativ altruistische Werthhaltung der Alltags-Erfahrung zu fremd ist, um sich mit Consequenz in sie hineinzudenken? Ob darum oder aus sonstigen Gründen der Mangel an Wohlwollen doch für die Werthhaltung die Hauptsache bleibt, so dass der jener vernachlässigten Erwägung entspringende Antheil des γ an der moralischen Werthhaltung, da er eine entgegengesetzte Veränderungs-Tendenz aufweisen müsste wie der auf das Gleichgiltigkeits-Moment gegründete Antheil des nämlichen γ, dem letzteren gegenüber sozusagen nicht zu Worte kommen kann? Fragen ist hier, wie man sieht, ausserordentlich leicht: eine befriedigende Antwort muss ich derzeit schuldig bleiben.

Nun zeigt sich aber die Analogie zum ersten Falle der ersten Hauptformel auch noch in einem anderen Punkte gestört. Ganz äusserlich besehen könnte man sagen: der erste Fall der zweiten Hauptformel ist durch Zusammensetzung der Zähler der beiden Fälle der ersten Hauptformel gebildet. Mit dem ersten dieser Fälle verglichen, bedeutet das eine doppelte Ungleichförmigkeit: eine

[1] Vgl. oben S. 139.

besteht darin, dass der bei diesem Falle anzutreffende Nenner fehlt, die zweite darin, dass der zum zweiten Falle gehörige Zähler hinzugekommen ist. Von der ersten Verschiedenheit war eben die Rede, nun ist noch die zweite zu würdigen. Sie ist, falls wir oben richtig interpretirt haben, darin begründet, dass die zweite Hauptformel zwei Werth-Objecte in Rechnung zieht, ein positives, das Uebelwollen, und ein sozusagen negatives, den Mangel an Wohlwollen. Dagegen ist an sich kaum etwas einzuwenden: auch wenn einer z. B. die Naturschönheiten einer Gebirgsgegend verlassen muss, um sie mit dem Lärm und Rauch einer Fabriksstadt zu vertauschen, so ist für ihn nicht nur die Anwesenheit der neuen, sondern auch die Abwesenheit der alten Umgebung Object einer Werthhaltung mit negativem Vorzeichen. Wie kommt es nun aber, dass nicht auch die erste Hauptformel einem sozusagen negativen neben dem positiven Objecte Rechnung trägt? Ein solches Object liesse sich nämlich finden: Wohlwollen scheint am Ende ebenso mit dem Mangel an Uebelwollen verknüpft, als Uebelwollen mit dem Mangel an Wohlwollen; auch wäre es wieder ganz gut verständlich, dass man auf die Thatsache Werth legen könnte, dass einem zu realisirenden γ von gewisser Grösse gegenüber der Neid des Subjectes nicht erwacht ist, dass dieser die Wollung desselben nicht verhindert hat. Wieder wäre möglich, dass eigentliches Uebelwollen als eine so aussergewöhnliche Sache, der Mangel daran als etwas so Selbstverständliches behandelt wird, dass letzterem ein erheblicher Werth schon darum nicht beizumessen wäre. Wieder auch möglich, dass das hienach in den Zähler zu setzende γ dem Gewichte des im Nenner stehenden gegenüber sozusagen nicht aufkommen kann. Mit Einem Worte: es erheben sich bei der ersten Hauptformel dieselben Fragen wie bei der zweiten, nur von einer anderen Seite her.

Darf einstweilen statt bündiger Beweisgründe subjectives Dafürhalten zur Geltung kommen, so muss ich hier wie oben der letzterwähnten Eventualität den Vorzug geben, d. h. vermuthen, dass bei beiden Werthhaltungen ebenso Wohl- wie Uebelwollen als Werth-Object betheiligt ist, das eine natürlich immer seiner Abwesenheit nach, — dass also γ jedesmal sowohl im Zähler als im Nenner zu stehen kommt, nur mit verschiedenem Gewichte, so dass eine theilweise Compensation stattfindet. Mathematisch wäre dem grösseren Gewichte wieder leicht durch einen grösseren Potenz-

Exponenten zu seinem Rechte zu verhelfen. Man erhielte dann:

$$W(\gamma u) = \frac{(g^2+1)\gamma}{\gamma^2}, \qquad W(\upsilon u) = -\frac{(g^2+1)\gamma^2}{\gamma}.$$

An dem resultirenden moralischen Werthe wird dadurch, wie man sieht, nicht das Mindeste geändert.

Freilich wird aber auch eine neue Schwierigkeit geschaffen: sie betrifft die beiden bisher noch nicht mitberücksichtigten Fälle der beiden Hauptformeln. Bleiben wir zunächst wieder bei der ersten Hauptformel, so wäre allerdings das Princip der negativen Reciprocabilität leicht angewendet mit dem Ergebnis:

$$W(g\upsilon) = -\frac{\gamma^2}{(g^2+1)\gamma},$$

was dem Resultate nach natürlich wiederum ebenso zutreffen müsste als der oben [1]) verzeichnete Ausdruck. Wie soll aber das γ im Nenner hier gedeutet werden? Die egoistische Entschliessung bethätigt, wie wir oben sahen, Mangel an Wohlwollen; einen Mangel an Uebelwollen-Mangel, also kurzweg ein Uebelwollen bethätigt die Entschliessung nicht. Wollte man aber einfach das neu hinzugenommene γ wieder weglassen, so erhielte man nun:

$$W(g\upsilon) = -\frac{\gamma^2}{g^2+1},$$

wodurch das Princip der Reciprocabilität verletzt wäre, das den Daten der Erfahrung viel zu sehr gemäss ist, als dass davon abgegangen werden könnte. Ich finde nur Einen Gedanken, der das Belassen des γ im Nenner einigermassen verständlich machen könnte. Wenn bei der moralischen Werthhaltung der egoistischen Wollung angenommen werden darf, dass der Mangel an Wohlwollen nicht isolirt dastehe, sondern jedenfalls von einigem Uebelwollen begleitet sei, das den Entschluss mitbestimme (in welchem Falle allerdings von der Ausgangsvoraussetzung binomialer Wollungen, freilich im praktisch gerechtfertigten Hinblick auf eine regelmässige Coexistenz, abgegangen wäre), dann liesse sich hier natürlich ganz ebenso wie oben bei der zweiten Hauptformel sagen: je grösser das Fremdübel, desto weniger Uebelwollen ist nöthig, um darauf einen be-

[1]) Vgl. S. 136.

stimmten Werth zu legen. Damit wäre die Stellung des γ im Nenner hier wie dort motivirt.

Es spricht zu Gunsten dieser Auffassung, dass sie sich auch auf den bisher noch gar nicht ausdrücklich besprochenen zweiten Fall der zweiten Hauptformel übertragen lässt. Was hier werthgehalten wird, kann nur die Abwesenheit von Uebelwollen sein, die sich darin äussert, dass das g dem υ vorgezogen wird. Je kleiner das g, desto mehr muss es an Uebelwollen fehlen; je grösser zugleich υ resp. γ, desto weniger Uebelwollen ist nöthig, desto mehr Einfluss musste einer negativ altruistischen Werthhaltung des υ an sich zukommen, desto beträchtlicher also sozusagen der Uebelwollen-Mangel sein, wenn g doch durchdringen konnte. Würde hier nun ausserdem wieder angenommen, der Sieg des g sei auch einigem Wohlwollen beizumessen, das mit dem Mangel an Uebelwollen verbunden sei, dann brauchte dieses natürlich um so geringer zu sein, je grösser das engagirte Interesse des *Alter* ist, was zum Ergebnis führt:

$$W(g\gamma) = \frac{\gamma}{(g^2 + 1)\ \gamma^2},$$

das seinem Zahlenwerthe nach wieder dem oben in die zweite Hauptformel gesetzten entspräche.

Vielleicht könnte man sich hiemit sogar auf dem Wege hoffen, auch dem zu Ende des vorigen Abschnittes ganz ungelöst gebliebenen Specialfalle, dass υ Nullwerth annimmt, die Wollung $(g\gamma)$ also egoistisch ist ohne Begleitumstand, eine Art Lösung abzugewinnen. Setzt man nämlich im obigen Ausdruck für γ im Zähler und Nenner die Null, so erhält man freilich bloss einen Ausdruck von „unbestimmter" Grösse: dergleichen aber könnte mit der moralischen Indifferenz dann immerhin leichter in Verbindung gebracht werden als der sonst resultirende bestimmte Ueberwerth.

§. 52.

Ergebnisse. Steigerungsfähiger Altruismus und Egoismus.

Befinden wir uns sonach, was die Interpretation der Thatsachen moralischer Werthhaltung anlangt, noch eben so sehr in den Anfängen, als die im vorigen Abschnitte versuchte Constatirung

ihrer äusseren Gesetzmässigkeiten noch eine höchst unvollkommene ist, so genügt doch das Beigebrachte, um über einige wesentliche Punkte alle nur irgend erforderliche Klarheit zu gewinnen.

Vor Allem ist es aller moralischen Werthhaltung, mit welcher wir hier zu thun hatten, charakteristisch, dass sie auf eine Art Messung der altruistischen Werthe an egoistischen gegründet ist. Das ist ja die Bedeutung der binomialen Thatsachen, mit denen wir uns beschäftigt haben, dass durch den Ausfall der Entschliessung bestimmt wird, wie viel dem Wollenden das Gut oder Uebel des *Alter* gilt. Vorgegeben, weil thatsächlich in der Regel schon vor Zustandekommen der Wollung bekannt, ist, was ein innerhalb meiner Wollens-Sphäre stehendes (egoistisches) Gut für mich, was ferner ein anderes, gleichfalls in meiner Sphäre liegendes Gut für den *Alter* werth ist; man kennt also vorher das betreffende g und γ, resp. dessen Gegentheil. Unbekannt ist dagegen, was die Verwirklichung der Thatsache γ, resp. υ als solche für mich zu bedeuten hat. Dieselbe ist natürlich kein egoistisches, sondern ein altruistisches Gut (oder Uebel) für mich, und man erkennt nun, warum, wie schon einmal[1]) angedeutet, unsere Symbolik im Rechte war, für dieses altruistische Gut als solches kein besonderes Zeichen in Anwendung zu bringen. Es wäre eben nichts als das Symbol eines Unbekannten gewesen, das uns erst durch den Ausfall der Entschliessung in gewisser Weise näher gebracht erscheint.

In gewisser Weise: denn was dieser Ausfall uns lehrt, kann am Ende doch nichts weiter als eine Grenzbestimmung sein. Siegt nämlich die (gute oder üble) Sache des *Alter*, so beweist dies, dass der altruistische Werth über, — unterliegt sie, so beweist dies, dass er unter einer gewissen (durch die Grösse des egoistischen Interesses vorgegebenen) Grenze steht. Uebrigens ist es nun aber natürlich nicht dieser altruistische Werth, der moralisch werthgehalten wird, sondern der dispositionelle Zustand des Subjectes, auf den er sich gründet. Was wir oben in Uebereinstimmung mit der Sprache des täglichen Lebens als Wohlwollen, Uebelwollen und Gleichgiltigkeit bezeichnet haben, sind nichts weiter als Dispositionen zu altruistischen Werthhaltungen oder der Mangel an solchen Dispositionen.

---

[1]) Vgl. oben S. 115.

Es verdient hier namentlich im Hinblicke auf die Begriffsbestimmungen des zweiten Abschnittes dieses Capitels[1]) hervorgehoben zu werden, dass für die in Rede stehenden Dispositionen auch die Termini „Altruismus" und „Egoismus" im Gebrauche sind, in einem Sinne natürlich, der den erwähnten Bestimmungen zwar immer noch nahe verwandt ist, aber doch nicht mehr damit zusammenfällt. Es liegt ja sicherlich nahe genug, das Wohlwollen, also die Dispositionen zum (positiv) altruistischen Werthhalten und daher auch Begehren „(positiven) Altruismus" zu nennen; nur darf man nicht übersehen, dass mit dem Dispositions-Gedanken nun auch der Steigerungsgedanke in den Wortsinn aufgenommen ist, der diesem, wie seinerzeit berührt[2]), sonst fremd und ihm höchstens auf künstlichem Wege zugänglich zu machen war. Ungezwungen redet man nun von grösserem Altruismus da, wo ceteris paribus das altruistische Werthgefühl das stärkere ist; aber man muss beachten, dass, indem man diese Behauptung ausspricht, das Substantiv „Altruismus" und das Adjectiv „altruistisch" nicht das Nämliche betreffen. Diese Zweideutigkeit ist ohne Zweifel kein geringer Uebelstand an der in diesen Untersuchungen vertretenen Terminologie und mag die Definitionen des zweiten Abschnittes wenig empfehlen. Andererseits aber wird man kaum in Abrede stellen, dass die dort fixirten Begriffe den auf sie gegründeten Untersuchungen unentbehrlich sind; in Betreff der Benennungen aber hätte, so weit ich sehe, jede andere Wahl nur zu unnatürlicheren Ergebnissen geführt. So weiss ich in der Sache keinen anderen Ausweg, als im Falle eines Zweifels das die beiden sonst so nahe verwandten Gedanken zunächst differenzirende Merkmal ausdrücklich namhaft zu machen, d. h. dem uns aus dem zweiten Abschnitte geläufigen Thatbestande des unsteigerungsfähigen Altruismus nun den des dispositionellen als des steigerungsfähigen Altruismus ausdrücklich gegenüber zu stellen.

Was hier zunächst mit Rücksicht auf den positiven Altruismus ausgeführt wurde, ist natürlich ohne Weiteres auch auf den negativen, das Uebelwollen, zu übertragen. Aber auch der Ausdruck „Egoismus" begegnet uns in dispositioneller und, falls wir dem Sprachgebrauche trauen dürfen, zugleich in steigerungsfähiger Be-

---

[1]) Vgl. oben S. 99, 102.

[2]) Vgl. oben 106.

deutung, wenigstens ist es ebenso ungezwungen, jemandem mehr oder weniger Egoismus, wie ihm mehr oder weniger Gleichgiltigkeit zuzuschreiben. Nur schliesst hier sowohl die dispositionelle Natur als die Steigerungsfähigkeit eine noch beträchtlichere Entfernung von der im zweiten Abschnitte gegebenen Begriffsbestimmung des Egoistischen in sich.

Zunächst zeigen die Begehrungen, deren Objecte in der Relation des „Mein“ [1]) übereinstimmen, im Uebrigen eine so ausserordentliche Mannigfaltigkeit, dass, was ihnen gemeinsam ist, kaum ausreichen möchte, ein einigermassen charakteristisches Dispositions-Correlat abzugeben. In der That erhält der dispositionelle Egoismus-Gedanke seine Einheitlichkeit sozusagen erst von aussen her, durch seinen Gegensatz zum dispositionellen Altruismus nämlich. Egoismus in diesem Sinne schreibt man einem Menschen zu, sofern bei ihm in den uns nun so wohl bekannten Conflicten zwischen egoistischen und altruistischen Werthen die ersteren sich im Uebergewichte zeigen. An sich könnte dies natürlich ebenso wohl auf ein Plus in den egoistischen, als auf ein Minus in den altruistischen Neigungen des Subjectes bezogen werden; aber bei der erwähnten grossen Mannigfaltigkeit der ersteren [2]), bieten die letzteren den einzigen natürlichen Anhaltspunkt für dispositionelle Betrachtung, nur dass, was so dem Subjecte unter dem Namen einer Disposition zugeschrieben werden kann, streng genommen der Mangel an einer solchen ist. Dass die egoistischen Neigungen siegen, bedeutet, dass es an ausreichend starken altruistischen gefehlt hat: „Egoismus“ besagt hier also nichts als Mangel an Altruismus.

Nun erhebt sich aber noch die weitere Schwierigkeit, wie eine Bestimmung von durchaus negativer Natur Steigerungen zulassen könne: näher besehen hat man es immerhin mit einer gewissen Inexactheit des Sprachgebrauches zu thun, aber einer, die so oft vorkommt, dass an ihr nicht wohl Anstoss zu nehmen ist. Handelte es sich freilich um die Abwesenheit auch der leisesten altruistischen Regung, so gäbe es darin selbstverständlich kein Mehr und Weniger.

---

[1]) Vgl. oben S. 101.

[2]) Hinzu kommt wohl eine gewisse Präsumtion ihrer relativen Constanz im Gegensatze zur Variabilität der altruistischen Momente. Gilt es indes auf individuelle Besonderheiten einzugehen, wie dies bei der Zurechnung unerlässlich, so gelangen, wie noch zu berühren sein wird, auch allfällige Abweichungen von der Durchschnittsstärke der egoistischen Neigungen zu ihrem Rechte.



Aber wie etwa der Comparativ „weniger“ selbst eine Art Steigerung, ein Mehr in der Wenigkeit ausdrückt, so redet man auch bei unzureichender Menge oder Stärke von Mangel, der um so grösser ist, je geringer die betreffende Quantität oder Intensität. In diesem Sinne besteht um so grösserer Mangel an Altruismus, also auch „um so mehr Egoismus,“ je geringer der Altruismus ist, den man unter den gegebenen Umständen bereits vergeblich suchen würde. Es hat also einen ganz guten Sinn, dem uns aus dem ersten Abschnitte bekannten unsteigerungsfähig Egoistischen nun auch ein steigerungsfähig Egoistisches zur Seite zu stellen; nur darf man nicht vergessen, dass dasjenige, um dessen Steigerungen es sich hier handelt, streng genommen nur der (positive) Altruismus ist, dem durch die Behauptung eines grösseren oder geringeren Egoismus eine niedrigere oder höhere Maximal-Grenze gesteckt erscheint.

Wieder liesse sich nun natürlich auch vom negativen Altruismus aus in ähnlicher Weise der Begriff einer quasi-steigerungsfähigen Disposition bilden, sozusagen der Gedanke der Gleichgiltigkeit gegen fremde Uebel im Sinne des Mangels an Uebelwollen über eine gewisse Grenze hinaus. Die Sprache hat einen eigenen Terminus hiefür nicht gebildet, und man wird eines solchen wohl auch entrathen können. Besondere Beachtung scheint mir aber im gegenwärtigen Zusammenhange der Umstand zu verdienen, dass diese Dispositions-Negativa den speciellen Bedürfnissen moralischer Werthhaltung in auffallender Weise entgegenkommen: ihren Inhalt machen ja gerade solche Grenzbestimmungen gegen positiven und negativen Altruismus aus, wie sie den Entscheidungen in den von uns untersuchten Conflicten, näher den egoistischen Entscheidungen zu entnehmen sind.

Versuchen wir nun aber, möglichst genau zu präcisiren, was der Verlauf dieser Untersuchungen als Objecte moralischer Werthhaltung aufgewiesen hat, so müssen wir deren viererlei namhaft machen: positiven Altruismus als Gut, negativen als Uebel, Mangel an positivem als Uebel, Mangel an negativem als Gut, — Affirmation wie Negation auf ein nach unten abgegrenztes Gebiet bezogen. Gilt es aber die Zusammenfassung in einem kurzen Ausdruck, so weiss ich keinen geeigneteren als das auch dem Vulgär-Gebrauche so geläufige Wort „Antheil“ [1]), unter dessen Anwendung sich nun einfach sagen

[1]) Ehrenfels' Bedenken (a. a. O. S. 345 ff.) werden den Ergebnissen unserer früheren Untersuchungen gegenüber gegenstandslos. Namentlich wissen wir,



lässt: was an den Wollungen moralisch werthgehalten wird, ist der durch dieselben bethätigte Antheil am Wohl und Weh Anderer. Dass dieser Antheil oder, wie man auch sagen könnte, diese altruistische Gesinnung noch durchaus nicht mit dem Charakter des Wollenden zusammenfallen muss, versteht sich. Der Antheil kann je nach Stimmung und sonstigen Einflüssen auch dann grösser oder kleiner werden, wenn der Charakter sich gleich bleibt. Es macht für den moralischen Werth einer Wollung keinen Unterschied, ob diese einer vorübergehenden oder einer bleibenden Disposition entspringt; erst bei der Zurechnung kommt, wie sich zeigen wird, dieser Unterschied zur Geltung.

Man erkennt zugleich, dass der moralische Werth streng genommen offenbar gar nicht denjenigen Objecten zukommt, von denen er grammatisch prädicirt erscheint, oder dass diese Prädication mindestens einen aussergewöhnlichen Sinn hat. Gut und böse, werthvoll und unwerthvoll nennt man vom moralischen Standpunkte aus die Handlung oder Wollung, indes auf den Werth oder Unwerth eigentlich etwas Anspruch hat, was nur in einem ganz besonderen Sinne noch ein Attribut der betreffenden Wollung heissen kann. Man könnte darum, was wir als den moralischen Werth der Wollung bestimmen gelernt haben, deutlicher als ihren moralischen Dispositions-Werth bezeichnen, zumal sich bald zeigen wird, dass die Wollung auch schon für sich, als actueller psychischer Thatbestand, auf moralisches Interesse Anspruch hat, so dass sich Anlass finden wird, ihr auch einen moralischen Actualitäts-Werth zuzuerkennen.

§. 53.

Das Gerechtigkeits-Moment. Der unpersönliche Antheil.

Durch die obigen Feststellungen könnte die zu Beginn des zweiten Theiles aufgeworfene Frage nach dem Objecte moralischer

---

dass, was hier „Antheil am Wohl und Weh des Anderen“ genannt wird, nicht die Lust, sondern die Werth-Objecte für das Werth-Subject *Alter* zum Gegenstande hat. In Betreff der Bedeutung des Urtheils (vgl. ibid S. 347 ff.) aber genügt der Hinweis auf die Feststellungen des ersten Theiles. Der Bedeutung der Anschaulichkeit und der auf sie und Anderes bezüglichen dispositionellen Factoren thut dies natürlich keinen Eintrag.

Werthhaltung für beantwortet gelten, wiese nicht das Gebiet des Moralischen noch eine ganz bestimmt charakterisirte Gruppe von Thatsachen auf, die mit dem bisher Uutersuchten in gar keiner Verbindung zu stehen scheinen, gleichwohl ihrer Wichtigkeit halber nicht unberücksichtigt bleiben können. Wenn von drei gleich Nothleidenden der eine den Betrag x, der andere den Betrag 2x, der dritte gar nichts erhält, wenn ein Kaufmann seine Waaren für Lieblingskunden zurückhält, sie daher anderen versagt, wenn ein Arzt die ambulanten Patienten statt in der Ordnung ihres Eintreffens nach Rücksichten persönlicher Bekanntschaft vornimmt u. s. f., so ist allemal das moralische Urtheil engagirt, in jedem dieser Fälle findet man sich vor moralische Unwerthe gestellt, ohne dass man doch im Stande wäre, darin jenen Antheil namhaft zu machen, der dem Obigen gemäss sich mit dem moralischen Werth resp. Unwerth graduell zu verändern hätte. Man bezeichnet mit einem freilich auch noch anders gebrauchten Worte Fälle dieser Art als Bethätigungen von Ungerechtigkeit: wir stehen also vor der Aufgabe, darüber klar zu werden, was den Phänomenen der Gerechtigkeit in Betreff der Frage nach dem Objecte der moralischen Werthhaltungen zu entnehmen ist. Obwohl hier an eingehendere Untersuchung noch viel weniger gedacht werden kann als im Bisherigen, so möchten doch einige erste Directiven nicht allzu schwer zu gewinnen sein.

Vor Allem gilt es natürlich auch hier, festzustellen, was in Fällen von der Art der obigen unter dem Namen der Gerechtigkeit eigentlich werthgehalten wird. Dass es die Antheilsgrösse nicht ist, das zeigt am besten das Beispiel von den Nothleidenden, wo die Betheilung mit 2x gegenüber der mit x offenbar ebenso misbilligt wird als die Betheilung mit 0. Sucht man aber nach Gemeinsamem in der ganzen durch die obigen Beispiele gekennzeichneten Gruppe, so fällt auf, dass darin nirgends eine isolirte, sozusagen aus ihrer Umgebung herausgerissene Wollung zur Bestimmung als gerecht oder ungerecht Anlass geben könnte. Vielmehr ist ein relativistisches Moment hier ganz wesentlich: gerecht oder ungerecht ist die Wollung nicht für sich, sondern stets im Hinblick auf eine andere Wollung oder auch deren mehrere. Nennt man den Wollungs-Thatbestand, an dem die zu beurtheilende Wollung, der Beurtheilungsfall, gleichsam gemessen wird, den Normalfall, so lässt sich einfach sagen: für Gerechtigkeit ist hier wesentlich die Uebereinstimmung mit dem Normalfalle; und je weiter der

Beurtheilungsfall von diesem abweicht, desto grösser die Ungerechtigkeit. Was der betreffenden Wollung die Eignung ertheilt, als Normalfall zu fungiren, bleibe hier ununtersucht: man darf jedenfalls erwarten, dass ihr aus irgend welchen Gründen eine ausgezeichnete Stellung zukommen muss, die z. B. leicht in der Häufigkeit ihres Auftretens, in der Beschaffenheit des Subjectes, das sie gesetzt hat, vielleicht aber auch noch in Anderem begründet sein könnte.

Dass die so gewissermassen im Namen der Gerechtigkeit geforderte Uebereinstimmung zwischen Normalfall und Beurtheilungsfall sich nicht auf alle Bestimmungsstücke der Wollung in gleicher Weise beziehen kann, versteht sich. Wollungen, die weder ihrem Ziele, noch ihren gewussten Begleitumständen nach das Interesse des *Alter* berühren, bieten überhaupt gar keine Gelegenheit, die Gerechtigkeitsfrage auch nur aufzuwerfen: wo aber das Interesse des Anderen im Spiele ist, da bleibt für die Gerechtigkeits-Beurtheilung alles äusserlich und unwesentlich, was nicht eben dieses Interesse des *Alter* selbst angeht. Vollziehen wir also auch hier den uns nun bereits so geläufigen Rückschluss von der Grösse des eine moralische Werthhaltung bestimmenden Fremdgutes auf die Grösse des durch die Wollung bethätigten Antheiles, so können wir einfach sagen: zwar nicht die Antheils g r ö s s e, wohl aber die Antheils g l e i c h h e i t entscheidet die Gerechtigkeit einer Handlung; die Gleichheit wird positiv, die Ungleichheit umsomehr negativ werthgehalten, je grösser sie ist.

Einmal auf das Moment der Antheilsgleichheit aufmerksam geworden, überzeugt man sich nun freilich leicht, dass dasselbe im Gegenübertreten von Normal- und Beurtheilungsfall keineswegs eine unerlässliche Voraussetzung hat: eines der oben (abgesehen von der Werthetafel in Abschnitt 3) unberücksichtigt gebliebenen Binome, der Fall γυ, bedeutet offenbar einen Conflict zwischen Interessen Anderer, bei dem das Erfordernis, nicht mit ungleichem Masse zu messen, ohne Weiteres als moralische Forderung, ja geradezu wieder unter dem Namen der Gerechtigkeit erhoben wird. Macht aber hier und sonst Antheilsgleichheit das Object der moralischen Werthhaltung aus, so scheint eben eingeräumt werden zu müssen, dass der moralischen Werth-Objecte zwei sind, näher zwei zwar in gewissem Sinne verwandte, aber doch charakteristisch verschiedene Objecte: Antheilsgrösse und Antheilsgleichheit, falls sich nicht ein Gesichtspunkt ergibt, unter dem die sonach erforderlich scheinende Zweitheilung des moralischen Werthgebietes entbehrlich werden könnte.

Ein solcher Gesichtspunkt findet sich, sobald man erkannt hat, dass die Werthhaltung der Antheilsgleichheit von der der Antheilsgrösse doch in ihrem Auftreten keineswegs so streng geschieden ist, als man für's Erste glauben könnte. Im Grunde selbstverständlich ist zunächst, dass, wo von Gleichheit des Antheils die Rede ist, auch von Grösse des Antheils muss gesprochen werden können, also überall dort, wo Gerechtigkeit werth gehalten wird, es an Gelegenheit zur Werthhaltung auch im Sinne unserer Hauptformeln nicht fehlen kann. Andererseits ist aber doch auch die Giltigkeit dieser Hauptformeln an Voraussetzungen geknüpft, die wir bisher auszusprechen versäumt haben. Altruistische Wollungen, welche Angehörige oder Freunde betreffen, stehen an moralischem Werth denen in Bezug auf Fremde nicht gleich: denn, so hört man oft sagen, für diejenigen eintreten, die man lieb hat, ist kein Verdienst; und Kant's barocke Gegenüberstellung von Pflicht und Liebe zeigt uns den nämlichen Grundgedanken, freilich in einer Uebertreibung, die bereits Entstellung ist. Auch in Betreff negativ altruistischer Bethätigungen ist die Person des *Alter* durchaus nicht einerlei: geht das Trachten nach dem Uebel des Anderen auf Hass oder Rachebedürfnis zurück, so fällt das Urtheil milder aus, als wo die negativ altruistische Wollung sich gegen ein beliebiges Subject gekehrt hätte. Unsere Werthformeln haben auf eine Ausnahmsstellung des Betroffenen keine Rücksicht genommen: sie gelten streng genommen eben nur, sofern eine solche Ausnahmsstellung nicht gegeben ist. Wir können dies auch durch einen Terminus ausdrücken, der sich uns oben bei ganz anderer Gelegenheit dargeboten hat. Was eben die Ausnahmsstellung genannt wurde, kann sich nur auf jene Relation des „Mein“ gründen, durch welche wir seinerzeit [1]) den Thatbestand des Selbstischen charakterisirt haben. Wir können also nun einfach sagen: unsere Hauptformeln haben Geltung nur unter der Voraussetzung, dass der dispositionelle Altruismus, den die betreffenden Wollungen bethätigen, ein unselbstischer ist. Man kann sogleich hinzufügen, dass im Falle selbstischen Altruismus der resultirende Werth, gleichviel ob positiv oder negativ, umso geringer sein wird, je enger die Bande sind, welche den *Ego* mit dem *Alter* verknüpfen. Der Antheil ist also nur vollwerthig unter der Voraussetzung, dass er ein dem Durchschnitts-Antheil gleicher, oder, wie man auch sagen könnte, ein gerechter Antheil ist.

---

[1]) Vgl. oben S. 100 ff.

Man ersieht hieraus zunächst, dass, was in den Fällen unserer Hauptformeln, und was in den Gerechtigkeitsfällen werthgehalten erscheint, nicht zwei verschiedene Objecte, sondern wie man oft sagt, zwei Seiten an demselben Objecte, ausmacht. Man kann den Antheil eben werthhalten einmal mit Rücksicht auf seine absolute, ein andermal mit Rücksicht auf seine relative Grösse, d. h. sein Verhältnis zur Umgebung, die dann übrigens bald in engeren, bald in weiteren Grenzen herangezogen werden kann. Wir finden dieses relativistische Moment ausdrücklich hervorgehoben, wo es sich um Gerechtigkeit handelt; übrigens aber muss jeder Antheil beide Betrachtungsweisen gestatten, und die Werthhaltung desselben muss durch beide bestimmt werden. Freilich eignet unter dieser Voraussetzung dem Werth-Objecte „Antheil“ eine ins Unübersehbare gehende Variabilität, so dass gar nicht daran gedacht werden kann, etwa alle darauf bezüglichen Werthhaltungen ins Gebiet des Moralischen zu rechnen. Aber einmal sind dergleichen Grenzschwierigkeiten, die ja voraussichtlich in keinem Falle zu vermeiden sein werden, eben darum von geringem Belang; dann aber scheint gerade in dieser Sache eine leidlich befriedigende Abgrenzung immer noch möglich zu sein.

Es wurde eben die Voraussetzung namhaft gemacht, unter welcher unsere Hauptformeln gelten. Sie lässt sich auch so aussprechen: der Antheil hat den in den Formeln angegebenen Werth nur, sofern er losgelöst ist von allen Besonderheiten, welche gerade diesen *Ego* mit gerade diesem *Alter* persönlich verknüpfen, sofern er also, wie man in diesem Falle ganz wohl sagen kann, ein unpersönlicher Antheil ist. Ob es einen solchen unpersönlichen Antheil in voller Reinheit gibt über alle Schranken von Raum und Zeit hinaus, mag billig zu bezweifeln sein: der Gedanke in seiner idealen Einfachheit charakterisirt gleichwohl, wenn ich recht sehe, den Standpunkt der moralischen Werthhaltung, indem sie sich auf den Antheil nur insofern einlässt, als sie ihn für unpersönlich nehmen darf, — ausserdem aber nur noch besonders auffallende Verstösse gegen das Princip der Unpersönlichkeit zum Anlasse und Objecte ausdrücklicher Verurtheilung nimmt.

Es ist damit dann keineswegs gesagt, dass die verschiedenen Abstufungen innerhalb des persönlichen Antheiles etwa werthlos sind: es kann sogar Gesichtspunkte geben, unter denen der auf engere oder weitere sociale Gruppen beschränkte, in diesem Sinne

also sehr bestimmt persönliche Antheil jenem unpersönlichen an Werth vorgeht. Aber mir scheint es doch mehr als systematisirende Willkür zu sein, wenn man sagt: solche Werthhaltungen, so wichtig sie ohne Zweifel sind, stehen doch auf anderen Grundlagen und haben einen anderen Charakter, als was uns in diesen Untersuchungen beschäftigt hat: sie sind ohne Zweifel ethisch, aber doch nicht mehr moralisch. Ob es dann freilich nicht eine Forderung der Consequenz ist, jeden Fall von Ungerechtigkeit, der letztlich doch stets als Fall von Persönlichkeit des Antheils zu fassen sein wird, aus dem Gebiete des Moralischen im strengen Sinne auszuscheiden? Wir werden sogleich sehen, dass es Thatsachen genug gibt, die uns die ausdrückliche Annahme eines Grenzgebietes aufnöthigen, in dem auch für diese Fälle Raum zu beschaffen wäre.

Was uns aber die Heranziehung der Gerechtigkeitsfälle in Betreff der Hauptfrage nach dem Objecte der moralischen Werthhaltungen lehrt, findet seinen einfachen Ausdruck im Hinweise auf das Moment der Unpersönlichkeit. Das endgiltige Ergebnis unserer Untersuchungen kann also in dem Satze formulirt werden: Object der moralischen Werthhaltungen ist der durch die betreffende Wollung bethätigte unpersönliche Antheil am Wohl und Wehe der Mitmenschen. Neuheit wird man dieser Erkenntnis freilich nicht nachrühmen können: hat doch schon das Grund-Princip der christlichen Ethik, soweit es nicht metaphysisch ist, die Liebe zum Nächsten zum Gegenstande. Aber wo es gilt, das Uebereinstimmende an Thatsachen namhaft zu machen, die sich so häufig in eines Jeden Erfahrung zugetragen haben, dass auch des Naivsten Reflexion in irgend einer Weise mit ihnen Fühlung genommen haben muss, da möchte Neuheit oder Fremdartigkeit des Aufzuzeigenden höchstens ein Grund zum Misstrauen, sicher aber kein Vorzug sein.

§. 54.

Quasi-moralische Werthhaltungen.

Es geht nicht an, diese Untersuchungen zu beschliessen, ohne ausdrücklich darauf hinzuweisen, dass das darin gewonnene Ergebnis denn doch Gegen-Instanzen unerledigt bei Seite lässt, deren

Gewicht nicht gering angeschlagen werden kann. Es sollte hier das Central-Gebiet ethischer Werthhaltungen auf das darin charakteristische Object untersucht werden: das Central-Gebiet aber bestimmten wir als das Anwendungsgebiet der gegensätzlichen Termini „gut“ und böse“. Nun können freilich bei einer nothgedrungen so sehr auf Sprachgebrauch und Sprachgefühl gestützten Feststellung die „Ausnahmen“ nicht wohl fehlen; in unserem Falle aber ist ihr Bereich denn doch grösser als billig, so dass, wer diesen Mangel nicht zu beseitigen vermag, ihn doch jedenfalls namhaft machen muss.

Es handelt sich dabei um die meines Erachtens unbestreitbare Thatsache, dass das terminologische Geltungsgebiet des Gegensatzes von Gut und Böse auch Werthhaltungen umfasst, die auf Anderes gehen als auf Antheil. Niemand trägt Bedenken, Lüge, Diebstahl oder Betrug böse zu nennen; auch für den Bruch eines einigermassen feierlich gegebenen Versprechens sucht man nach keinem anderen Namen. Unterordnung unter die (weltliche oder geistliche) Autorität, „Loyalität“ im weitesten Sinne, wie man wohl sagen könnte, gilt für gut, und besondere Beachtung verdient dabei eine Art moralischer Loyalität: wenn einer den Willen hat, gut zu handeln, so reicht das nach allgemeinster Meinung aus, die betreffende Handlung zu einer wirklich guten zu machen, weil ja auch hier der Irrthum nicht imputirt werden könne. Schliesslich sei nur noch auf das augenscheinlich ganz eigenartige sexuelle Gebiet hingewiesen, wo sogar der von uns technisch gebrauchte Ausdruck „moralisch“ einen populär gewordenen engeren Sinn erhalten hat, sofern man gerade Verstösse dieses Gebietes als unmoralisch zu qualificiren pflegt.

Es ist nun gar nicht zu bezweifeln, dass sich vielen der hiehergehörigen Erscheinungen sozusagen eine altruistische Seite abgewinnen lässt, zumal, wenn man etwa an den einst so wichtigen Begriff der „Mannestreue“ anzuknüpfen versuchte, in welchem Falle übrigens der Altruismus schon ein nichts weniger als „unpersönlicher“ wäre. Man wird indes nicht viel casuistische Gewandtheit nöthig haben, um für jede der eben aufgeführten Gruppen das Antheils-Moment zu eliminiren, ohne an dem Ausfall der Beurtheilung Wesentliches zu ändern. Die Lüge bleibt, was sie ist, auch wenn der Belogene voraussichtlich oder auch thatsächlich keinen Schaden nimmt, ebenso der Diebstahl, wenn auch der Be-

stohlene so reich, oder das Entwendete so geringfügig ist, dass der Schaden unter der Schwelle des Merklichen bleibt u. s. f. Auch der Versuch, das Object „moralischer“ Werthhaltung so weit zu bestimmen, dass alle hier aufgeführten Fälle sammt den Antheils-Bethätigungen zu subsumiren wären, führt zu keinem Ziele. Will man also auf eine einheitliche Bestimmung des Gegensatzes von Gut und Böse nicht überhaupt verzichten, so hat man eben nur noch die Wahl zwischen den Antheilsfällen oder sonst einer der eben zusammengestellten Gruppen, oder gar noch irgend einer anderen, falls sich die obige Zusammenstellung als unvollständig erweisen sollte.

Ueber den Ausfall der Wahl kann nun freilich kein Zweifel sein: man wird doch das Gute und Böse zunächst dort zu suchen haben, wo Güte und Bosheit anzutreffen ist. Zudem handelt es sich ja um die Absteckung des ethischen Central-Gebietes; die centrale Stellung aber wird den Antheils-Bethätigungen nicht wohl durch eine der übrigen Gruppen streitig zu machen sein. Dafür bürgt vor Allem die relativ grosse Sicherheit und Feinheit der Antheils-Werthhaltungen wie sie, im Gegensatze zu den Schwankungen und Unfertigkeiten bei den übrigen Gruppen, schon einer ganz äusserlichen Betrachtung offenbar wird: man denke etwa an die gestatteten oder gar geforderten Noth- und Conventions-Lügen, die communistischen Angriffe gegen das Privat-Eigenthum, die Toleranz für das Brechen formloser Versprechungen, vollends an die Behandlung sexueller Vergehungen, denen gegenüber grösste Strenge wie grösste Nachsicht gleich sehr an der Tagesordnung ist.

Dies und manches Andere, was im gleichen Sinne beizubringen wäre, kann aber an der Thatsache nichts ändern, dass die Bethätigungen der in Rede stehenden Gruppen mit denen des Antheilsgebietes in der ethischen Alltags-Praxis auf gleichem Fusse behandelt werden: und mir scheint, dass die Theorie dieser Thatsache zum Mindesten durch einen gemeinsamen Namen Rechnung tragen sollte, an dem die Gleichheit dieser Behandlung zu erkennen ist. Ich schlage dafür die Bezeichnung „quasi-moralische Wollungen“ vor, unter denen wir dann Wollensthatsachen zu verstehen hätten, die zwischen dem eigentlich Moralischen und dem Ausser-Moralischen aber Ethischen eine Art Mittelstellung einnehmen. Dass sich bei jedem charakteristischen Werth-Objecte dieses quasi-moralischen Gebietes ganz ähnliche Fragen bezüglich der Gesetze

aufwerfen lassen, nach denen sich die betreffenden Werthhaltungen verändern, ist selbstverständlich. Auch steht zu erwarten, dass die Methode der Werthbestimmung mit Hilfe der Conflicte, namentlich das Vergleichen mit der Motivations-Kraft egoistischer Werthe, sich auf quasi-moralischem Gebiete nicht minder bewähren wird als auf moralischem.

Dass auch der persönliche Antheil in dieses Gebiet einbezogen werden kann, bedarf nach den obigen Ausführungen keiner Begründung mehr. Natürlich wird man aber bei der ganzen Gegenüberstellung des Moralischen und Quasi-Moralischen stets eingedenk bleiben müssen, dass dieselbe weit mehr heuristischen als systematischen Zwecken zu dienen bestimmt ist.

II. Capitel.

Das moralische Werth-Subject.

---

1. Abschnitt.

Das Subject zum moralischen Werth-Object.

§. 55.

Der Wollende und der Betroffene.

Die Verpflichtungen, welche die allgemeine Werth-Theorie der ethischen Forschung auferlegt, können nicht leicht zu einer förderlicheren Fragestellung führen, als die nach dem ethischen Werth-Subjecte eine ist. Denn diese Frage liegt offenbar dem Alltagsdenken ebenso fern, als sie der Theorie nahe liegen muss. Der Gedanke, dass der moralische Werth, wenn er existirt, der Werth von etwas sein muss, dass es ein etwas geben muss, das ihn hat, dieser Gedanke bleibt sicherlich niemandem fremd. Dass es aber ebenso gewiss, wenn es einen moralischen Werth gibt, jemanden geben muss, für den die betreffenden Objecte Werth haben, diese Consequenz muss völlig ausserhalb des Gesichtskreises des Naiven liegen, so dass ihm die Zumuthung, über diesen Jemand Aufschluss geben zu sollen, leicht wie etwas bis zur Ungereimtheit Unbilliges berühren mag.

Dagegen steht vom werth-theoretischen Standpunkte die Loyalität, ja Unerlässlichkeit der Frage nach dem ethischen, insbesondere auch nach dem moralischen Werth-Subjecte natürlich ausser jeder Discussion, und es kommt nur darauf an, die richtige Antwort darauf zu finden. Es liegt nahe, zunächst nach Subjecten

Umschau zu halten, mit denen unsere bisherigen Untersuchungen uns bereits in Fühlung gebracht haben. Man findet auf diesem Wege ihrer zwei, den *Ego* und den *Alter*, den Wollenden und den durch die Wollung voraussichtlich Betroffenen: es wird also vor Allem nachzusehen sein, ob eines dieser Individuen Anspruch darauf hat, zugleich als Subject der moralischen Werthhaltung aufgefasst zu werden.

Beginnen wir mit dem *Ego:* haben wir Grund, anzunehmen, dass die uns bekannten moralischen Werthhaltungen gewissermassen vom Standpunkte des Handelnden aus concipirt sind? Man kann wohl sagen, dass hiefür auch nicht der geringste Anschein vorliegt. Warum sollte der Wollende auch etwa im Sinne der ersten Hauptformel werthhalten, also auf einen Fall höheren Werth legen, wo der *Alter* besser wegkommt als er selbst, — und innerhalb der altruistischen Entschliessungen wieder dort grösseren Werth finden, wo er selbst mehr verliert, oder auch der Andere weniger gewinnt? Dem gegenüber können die Bemühungen der Moral des wohlverstandenen Interesses und auch noch anderer ganz wohlmeinender Moralisten nicht verfangen. Sollte wirklich auch in neunundneunzig Fällen der „besser“ Handelnde zugleich den Gewinn einstreichen, das eine Mal unter hundert, wo die Regel ihre Ausnahme hätte, müsste genügen, das Gebäude umzustossen, falls nicht etwa einer meint, dieses hundertste Mal habe die sonst stets bessere Handlung nun auch wirklich nicht den grösseren moralischen Werth. Das Einzige, worauf man schliesslich noch zu recurriren versuchen mag, sind die Functionen des Gewissens. Die praktische Wichtigkeit dieser Functionen soll hier sicher nicht gering angeschlagen werden: aber ihre Verschiedenheit bei verschiedenen, ihre Variabilität bei denselben Menschen ist eben Thatsache. Und wer wird dem Gewissenlosen, dem Hartherzigen oder Grausamen einreden können, dass das Wohl des Anderen für ihn eigentlich doch einen positiven Werth habe, den er etwa nur nicht einzusehen vermöchte? Der Gedanke des wohlverstandenen Interesses mag allerlei ganz Richtiges enthalten, auch ganz geeignet sein, Menschen, denen man anders nicht beikommen kann, wenigstens zu einer Art loyalen Verhaltens zu bringen: dass aber der *Ego* moralisches Werth-Subject sei, diese Annahme kann, ohne dass man sich dabei aufzuhalten brauchte, unbedenklich verworfen werden.

Ein günstigeres Vorurtheil wird da immerhin der Gedanke zu gewärtigen haben, den Betroffenen, den *Alter*, für das moralische Werth-Subject zu nehmen: beide Hauptformeln weisen ja gerade da Unterwerthe auf, wo der *Alter* zu Schaden kommt, und der Unwerth ist auch jedesmal um so grösser, je grösser der Schaden ist. Warum wird aber bei egoistischer Wollung nach der ersten Hauptformel der Unwerth auch grösser, wenn der Gewinn des Wollenden kleiner, warum bei der altruistischen Entscheidung derselben Formel der Werth grösser, wenn das vom Wollenden gebrachte Opfer grösser ist? Sollte, da für den *Alter* der *Ego* selbstverständlich auch ein *Alter* ist, beim Betroffenen auf negativ altruistische Gesinnung gerechnet werden? Warum ist ausserdem die altruistische Entschliessung des Wollenden ceteris paribus dann werthvoller, wenn der Betroffene den geringeren Vortheil davonträgt? Damit ist wohl ausgemacht, dass wenigstens ihrem normalen Erfolge nach die moralisch werthvollere Wollung durchaus nicht die auch für den Betroffenen erwünschtere sein muss. Es bliebe also noch der Recurs auf die aus der Wollung sprechende Gesinnung, von der wir ja ohnehin sahen, dass erst sie das eigentliche Object moralischer Werthhaltung ausmacht. Nun ist es richtig, dass Wohlwollen in der Regel den erfreut, ebenso Uebelwollen den kränkt, dem es sich zuwendet. Aber namentlich in ersterer Hinsicht finden doch auch weitgehende Verschiedenheiten statt: man denke an den Spruch, dass geben seliger ist als nehmen. Sicher möchte man vergebens nach einem Kaufmann suchen, der die Befreiung aus einer geschäftlichen Calamität lieber der Grossmuth seiner Gläubiger als dem günstigen Ausfalle eines nur die egoistischen Interessen der Theilnehmer berücksichtigenden Compagnie-Geschäftes verdanken möchte: er zieht also den moralischen Nullwerth dem Ueberwerthe vor. Bei denjenigen Menschen aber, die sich gern als Gegenstand der Fürsorge, wohl gar des Mitleides Anderer wissen, kommt es meist noch sehr darauf an, ob diese Fürsorge ihnen allein zufällt oder ob sie dieselbe mit Anderen zu theilen haben: je unpersönlicher der Antheil ist, desto weniger wird er für den gelten, dem er sich eben zuwendet, indes ihn gerade seine Unpersönlichkeit erst moralisch vollwerthig macht. Uebrigens gibt es ja etwas wie ein Zeichen, an dem sich erkennen lässt, welcher Art die Werthgefühle sind, durch die der Betroffene auf die ihm erwiesene Wohlthat reagirt: ich meine seine Dankbarkeit.

Und ist wirklich, wie das Sprichwort sagt, Undank der Welt Lohn, dann hat man auch von dieser Seite her wenig Anlass anzunehmen, dass der Betroffene sich als Subject des in der Wohlthat normaler Weise liegenden moralischen Werthes fühle.

Natürlich soll damit weder dem Betroffenen, noch dem Wollenden die Fähigkeit abgesprochen sein, den moralischen Werth der Wollung, der sie in der einen oder in der anderen Weise zugehören, zu würdigen, falls sie sich derselben gegenüber ausreichend zu objectiviren vermögen. Nur das muss betont werden, dass dazu ihre Ausnahmsstellung als Wollender, als Betroffener so wenig eine unerlässliche Vorbedingung ausmacht, dass es vielmehr erforderlich für sie ist, diese Ausnahmsstellung wenigstens in der Phantasie zu verlassen, sich gleichsam über die Situation zu stellen, wenn diese in ihrer moralischen Bedeutung richtig erfasst werden soll. Das Nämliche gilt nun natürlich auch von solchen Subjecten, deren Interesse gleichsam durch einen der beiden Betheiligten hindurch geht, die also vermöge ihres persönlichen Verhältnisses zu den Betheiligten den Sachverhalt in dem Masse werthhalten, als er dem einen oder dem anderen sich günstig oder ungünstig gestaltet. Auch ihnen ist der moralische Werth der betreffenden Bethätigung nicht kurzweg verschlossen; aber er ist ihnen zugänglich nicht vermöge der Ausnahmsstellung, die sie dazu einnehmen, sondern trotz derselben.

§. 56.

Die umgebende Gesammtheit.

Wir sind durch diese Ausschliessungen der Beantwortung unserer Frage näher gekommen, als man vielleicht erwartet. Macht nämlich eine Ausnahmsstellung gegenüber der Wollung wirklich ein Hindernis aus, diese moralisch werthzuhalten, dann wird die Werthhaltung dort ungestört stattfinden, ein Subject für moralische Werthhaltung offenbar dort gegeben sein, wo solche Ausnahmsstellung nicht anzutreffen ist. Sind nicht die näher oder entfernter Betheiligten diejenigen, von denen aus, wenn man so sagen darf, die moralische Werthhaltung sich vollzieht, so kann es nicht wohl ein Anderer als der Unbetheiligte sein. Dem entspricht bestens die so häufig und mit unzweifelhafter Berechtigung ausgesprochene

Forderung der Unparteilichkeit seitens desjenigen, auf dessen moralisches Werthurtheil man vertrauen soll, nicht minder die Thatsache, dass der Interessenten an einem moralischen Thatbestande jederzeit so viele sind. Ein so grosser, nach aussen offenbar gar nicht abzugrenzender Kreis von Werthhaltungs-Subjecten, wie die moralischen Geschehnisse ihn aufweisen, lässt persönliche Beziehungen zu dem Geschehnis nicht wohl annehmbar erscheinen und verträgt sich um so besser mit der Aufhebung solcher Schranken.

Einmal darauf aufmerksam geworden, fällt es nun auch nicht schwer, noch andere Anzeichen für den nämlichen Sachverhalt aufzufinden. Ich zähle hieher insbesondere die mir höchst beachtenswerth scheinende Thatsache, dass die an einer Wollung moralisch werthgehaltene Disposition keineswegs die ist, aus welcher die Wollung thatsächlich ihren Ursprung genommen hat, sondern jenes Dispositions-Minimum [1]), ohne welches die Wollung nicht hätte zu Stande kommen können. Hätte jemand etwa durch eine verdienstliche Wollung eine eminent edle Gesinnung bewiesen und unmittelbar darauf etwas gethan, was relativ geringen Altruismus erfordert, so würde die zweite Wollung, obwohl eine Gesinnungsänderung anzunehmen vielleicht positiv unstatthaft sein könnte, jedenfalls nur auf geringeren moralischen Werth Anspruch haben. Man denkt natürlich sogleich an die seinerzeit hervorgehobene [2]) Eigenschaft unserer Conflicts-Fälle, eigentlich nur Grenzbestimmungen in Betreff der Antheils-Dispositionen zu geben. Es ist auch ganz selbstverständlich, dass das Werthhalten sich dem Stande des jeweiligen Wissens accomodirt, also in Ermanglung eines Besseren, sich auch mit Grenzbestimmungen als Anhalt zufrieden gibt. Höchst auffallend aber ist, dass die Werthhaltung auch dort bei den mangelhaften Daten stehen bleibt, wo ihr Besseres zugänglich wäre. Ich kann dies eben nur unter der Voraussetzung verstehen, dass der Standpunkt, von dem aus die moralische Werthhaltung erfolgt, so beschaffen ist, dass ein genauerer Einblick in die der Wollung zufälligen Umstände, unter denen diese zu Stande kommt, sich nur als Störung geltend machen könnte: damit ist aber gesagt, dass eben der Fernstehende es ist, dessen Werthstandpunkt den Ausfall der moralischen Werthhaltungen entscheidet.

---

[1]) Mangel an Wohl- oder Uebelwollen sei der Kürze halber hier wieder auch als steigerungsfähige Disposition behandelt.

[2]) Vgl. oben S. 150.



Dem entspricht ferner auch die oft gemachte, manchmal wie eine Paradoxie zu verspürende Erfahrung, dass, wo im nahen Verkehre der Einzelne dem Einzelnen gegenübersteht, die Bedeutung moralischer Qualitäten so leicht gegen die von ausser-moralischen, ja von ausser-ethischen Eigenschaften zurücktritt. Solange es bei den oberflächlichen Beziehungen bleibt, deren das zufällige Zusammentreffen der Menschen so viele knüpft und löst, behält der „Liebenswürdige“ vor dem Guten fast in Aller Augen den Vorzug. Bande der Liebe und Freundschaft aber schliessen sich und bewähren gar oft ihre Haltbarkeit ohne durch moralische Werthhaltungen unterstützt zu sein, ja selbst im Gegensatze zu diesen. Erst wenn die Menschen einander ausreichend fern gerückt sind, dass „persönliche“ Beziehungen zwischen ihnen nicht mehr stattfinden können, treten die moralischen Werthhaltungen ungestört in ihre Rechte.

Man wird also sagen dürfen: Subject der moralischen Werthhaltungen, oder, da durch die Existenz des Objectes mindestens der subjective Werth gesichert ist, moralisches Werth-Subject ist der Unbetheiligte als solcher. Deutlicher ist, sogleich zu betonen, dass es da nicht Ein Subject gibt, sondern unbestimmt viele, sonach also höchstens von einem collectiven Subjecte die Rede sein könnte, als welches die Gesammtheit der Unbetheiligten zu bezeichnen wäre. Da es indes mindestens gar nicht selbstverständlich ist, dass für die Werthstellung des Unbetheiligten gegenüber einer Wollung räumliche und zeitliche Entfernung gar nichts zu bedeuten haben sollte, so empfiehlt sich statt des Ausdruckes „Gesammtheit der Unbetheiligten“ die Bezeichnung „umgebende Gesammtheit“ zu wählen, wo es ja immer noch offen bleibt, wie weit man den Kreis der „Umgebung“ gezogen denken will. Auch hat der Ausdruck „Unbetheiligter“ den Nachtheil, das Missverständnis nahezulegen, als wäre der Betheiligte, der *Ego* und *Alter* nämlich, aus dem Kreise der Werth-Subjecte principiell ausgeschlossen, was ebenso verfehlt wäre, als ein im Winde emporflatterndes Blatt Papier oder einen steigenden Luftballon als schwerlos zu bezeichnen. Als Mitglied der „Umgebung“ der betreffenden Bethätigung gehört auch der Betheiligte zu den moralischen Werth-Subjecten, und kann, wie berührt, die Werthhaltung unter günstigen Umständen auch zu Stande bringen. Nur sind die Umstände in der Regel nicht günstig, weil die Betheiligung die sozusagen theoretisch mögliche moralische

Werthhaltung nicht aufkommen lässt. Es ist sonach am deutlichsten, als (collectives) moralisches Werth-Subject die umgebende Gesammtheit namhaft zu machen.

Wie aber, wenn dieser oder jener aus der umgebenden Gesammtheit die Werthhaltung im Sinne des moralischen Werthes thatsächlich nicht auszulösen vermag? Dass es Menschen gibt, deren moralische, vielleicht überhaupt ethische Interessen schwach sind bis zur Unmerklichkeit, ist ja ausser Zweifel. Hier steht nun zunächst der Ausweg, sich auf Werthirrthümer und Werthhaltungs-Anomalien zu berufen, jederzeit offen und wird collectiven Subjecten gegenüber auf moralischen wie anderen Werthgebieten kaum je ganz zu vermeiden sein. Seltsam erscheint daran nur, dass dadurch die Bestimmung darüber, was moralisch gut, was böse sei, Sache eines Majoritäts-Beschlusses zu werden droht, dem sich dann am Ende auch der Dissenter zu fügen hätte. Gesetzt also etwa, die menschliche Gesellschaft wäre einmal zum grössten Theile aus Räubern und Mordbrennern zusammengesetzt, so würde, was diese zunächst werthhalten, Rauben, Sengen und Morden nämlich, das moralisch Gute sein, und wer derlei verabscheute, dürfte mit Recht etwa als Bösewicht bezeichnet werden. Haben indes Fictionen dieser Art schon nach Seite der Möglichkeit hin jederzeit ihr Bedenkliches, so dürfte die durch sie beleuchtete Schwierigkeit auch an sich nicht so gross sein, als sie scheint, und zum Theil sogar auf eine Sache der Definition und Benennung hinauslaufen. Nennt man nämlich dasjenige gut, was wir oben als Object positiven moralischen Werthes kennen gelernt haben, den Antheil nämlich, dann würde bei solcher Veränderung im menschlichen Wesen das Gute bleiben, was es ist, nur nicht mehr von der Mehrzahl werthgehalten werden. Nur wenn man etwas bloss dann gut nennen wollte, wenn es Werth-Object der umgebenden Gesammtheit thatsächlich ist, dann wäre eine Verschiebung im Werth-Objecte vermöge Veränderung in der Natur der Werthhaltenden eingetreten; eine solche Möglichkeit aber wird, wer das Princip der Relativität alles Werthes anerkennt, eben unter allen Umständen auf sich nehmen müssen. Den Dissenter wird das aber auch nicht hindern können, dann eventuell das, was alle anderen Menschen gut nennen und werthhalten, zu verabscheuen. Es kommt überdies auch noch sehr darauf an, inwieweit man es dabei mit Eigen- oder Wirkungswerthen zu thun hat. Dächte man sich die

menschliche Natur so verändert, dass die Gesammtheit etwas als Eigenwerth behandelte, was für sie gleichwohl Wirkungs-Unwerth hat, so würde sich die Verkehrtheit eines solchen Werth-Standpunktes von selbst herausstellen und insofern der Dissenter Recht behalten.

Werthfragen sind Thatsachenfragen; darum ist jeder Werth an Thatsachen, im Objecte wie im Subjecte, gebunden, und der moralische Werth kann davon keine Ausnahme machen. Er ist ein Werth für Menschen, d. h. für Wesen von den Eigenschaften, die wir als menschliche kennen oder kennen zu lernen bestrebt sind: auf Subjecte von anderer Gefühlsbeschaffenheit kann eine Theorie der moralischen Werthe sich so wenig einrichten als die Physik auf eine Natur mit anderen Gesetzen. Thatsache ist nun, dass der Mensch, wie die Erfahrung ihn normaler Weise zeigt, den Antheil werth, sein Gegentheil unwerth hält, und diese Thatsache ist es, der die Behauptung Ausdruck gibt, dass der Mensch als solcher das moralische Werth-Subject ausmacht. Ob einer, der die Fähigkeit hiezu nicht sofort in sich findet, dazu zu bringen ist, diese Fähigkeit doch hervorzukehren oder sie zu gewinnen, das hängt nicht zum geringsten Theile davon ab, ob moralische Werthe nur Eigenwerthe oder eventuell auch Wirkungswerthe sind, weil es ja doch zunächst in Betreff der letzteren, wie wir wissen, Irrthümer und Unkenntnis zu beseitigen gibt und sonach Gelegenheit, zu belehren und dadurch zu bekehren. Die Frage, wie weit moralische Werth-Objecte für die umgebende Gesammtheit Wirkungswerth beanspruchen, abgesehen von ihrem gleichviel worauf begründeten Eigenwerth, ist sonach nicht nur von theoretischem, sondern auch praktischem Interesse und soll im Folgenden etwas näher untersucht werden. Lässt sich der Wirkungswerth erweisen, so ist damit auch eine Art Beweis geliefert, dass die umgebende Gesammtheit wirklich moralisches Werth-Subject ist, allfällige Dissenter also unzureichend oder irrig orientirt sind. Die Angelegenheit des Eigenwerthes der moralischen Werth-Objecte wird dadurch natürlich nicht mitbetroffen.

2. Abschnitt.

Wirkungswerthe der moralischen Wollungen für die umgebende Gesammtheit.

§. 57.

Werth der Handlung.

Die Objecte moralischer Werthhaltung sind Dispositionen, wie wir wissen: wir haben hier also mit der Eventualität des Wirkungswerthes von Dispositionen zu thun. Können Dispositionen bei ihrer unanschaulichen Natur überhaupt Eigenwerth haben? Man wundert sich fast, dass man nach früher Dargelegtem [1]) sich nicht sofort entschliessen kann, dies kurzweg zu verneinen. Aber geht die Werthhaltung von Persönlichkeiten nicht gerade immer auf deren „Eigenschaften," auf das Bleibende im Gegensatz zu den vorübergehenden, zufälligen Bethätigungen? Oder hypostasirt sich die Phantasie, wenn sie sich ein „Bild" von der werthgehaltenen Persönlichkeit macht, die werthvollen Bethätigungen zu einer Art Constanz, und hält sich an diese Fictionen statt an die blassen Dispositions-Gedanken?

Wir können das kaum einmal schon aufgeworfene Problem ununtersucht lassen: dass Dispositionen Wirkungswerth haben können, bezweifelt ja niemand, ebenso wenig, dass dieser sich nach dem Werthe dessen richten wird, zu dem sie disponiren, dessen also, was ich schon wiederholt Dispositions-Correlat genannt habe. In unserem Falle weist der Werth der sympathischen oder antipathischen Gefühle auf die Wollungen, zu denen sie führen, der Werth der Wollungen aber auf den der Handlungen, die ihnen gemäss sind. Wir wollen darum bei diesen letzteren und ihrer Bedeutung die Untersuchung anheben.

Es sei ein Individuum E gegeben, das durch sein Thun in die Interessen-Sphäre eines anderen Individuums A eingreift, fördernd oder schädigend. Zieht man noch ein drittes Individuum X in Betracht, das insofern unbetheiligt heissen kann, als es weder E noch A ist, noch mit einer der beiden Persönlichkeiten in per-

[1]) Vgl. oben S. 41.

sönlichen Beziehungen steht, so darf gefragt werden, ob X in irgend einer Weise an dem interessirt ist, was E dem A thut. Es wird vorausgesetzt, dass der E dem X nicht weniger gelte als der A, und beide nicht mehr und nicht weniger als sonst jemand, der dem X „fremd" ist.

Man hat schon oft darauf hingewiesen, dass, was man das Gefühl der Sympathie genannt hat, nicht erst eine Frucht des Zusammenlebens oder sonstiger persönlichen Beziehungen zwischen diesem und jenem Menschen, sondern eine Regung ist, die den Menschen als solchen mit seinem Nebenmenschen verbindet. Wer dem zustimmt, braucht nicht blind zu sein gegen die unabsehbare Menge von Lieblosigkeit, die es in der Welt gibt, auch nicht für den grösseren oder kleineren Zusatz von Bosheit, dem man da und dort begegnet: es liegt ja nahe, eben diese Erscheinungen auf Rechnung der besonderen Umstände zu setzen, unter denen die Menschen mit einander in Berührung kommen, — also anzunehmen, dass, wenn alle in besonderen Beziehungen liegenden Hindernisse beseitigt oder fern gehalten sind, jenes Antheilsgefühl auch wirklich zum Vorschein kommen werde. In der That, stellt man von vornherein keine zu hohen Anforderungen an die menschliche Natur, gibt man sich also auch schon mit niedrigen Stärkegraden des Antheilsgefühles zufrieden, so wird man kaum einen Menschen antreffen können, der, wenn er nach seinen egoistischen Interessen gar nicht engagirt ist, wenn es ihn also, vulgär geredet, gar nichts kostet, nicht lieber sähe, dass es seinem Nebenmenschen, falls er auch nichts gegen ihn hat, besser, als dass es ihm schlechter ergeht. Nun ist aber die Situation des hier ins Auge gefassten Menschen genau die unseres Unbetheiligten X gegenüber dem E und A. Wir können also unsere Frage sofort dahin beantworten, dass die Förderung des A durch den E für den X als solchen positiven, die Schädigung negativen Werth haben muss.

Weil man sich nun aber, wie schon angedeutet, über die Grösse dieses Werthes bei der Mehrzahl der in Frage kommenden Subjecte keinen Illusionen hingeben darf, ist es wichtig, dass sich mit diesem wohl tief in der menschlichen Natur begründeten Eigenwerthe Wirkungswerthe vereinigen, die dem Zusammenleben der Menschen und der Bedeutung der Dispositionsbildungs-Gesetze für dasselbe entspringen. Ich meine das schon dem Alltagsleben so geläufige Gesetz der Uebung und das vielleicht auch in der

Theorie noch nicht seiner vollen Bedeutung nach gewürdigte Gesetz der Nachahmung.

Alles Thun übt sich; d. h., wer eine Thätigkeit setzt, erzeugt oder steigert in sich eine Disposition, welche das Setzen einer ähnlichen Handlung in dem Masse erleichtert, als diese der bereits gesetzten mehr oder minder ähnlich ist. Wer etwas thut, steigert damit also jedesmal die Chance, demnächst es wieder zu thun: was der E dem A thut, wird er ein nächstes Mal dem A leichter wieder thun, und natürlich nicht nur dem A, sondern eventuell auch dem B oder C, möglicher Weise sogar auch dem X. War also der X an dem, was dem A vom E erwiesen wurde, schon an sich interessirt, so ist er es noch mehr wegen der eventuellen Folgen: der E, der eine bestimmte Handlung gesetzt hat, ist dadurch ein Anderer geworden, und die Veränderung kann unter Umständen sogar innerhalb des Bereiches der egoistischen Interessen des X zur Geltung kommen.

Wer etwas thut, begründet oder steigert aber auch in jedem, der davon Kenntnis nimmt, eine Disposition, Aehnliches zu thun, und zwar wieder um so mehr, je grösser die Aehnlichkeit ist. Das ist das Gesetz der Nachahmung, das trotz seiner Allgemeinheit vielleicht immer noch als Specialfall einer noch umfassenderen Gesetzmässigkeit zu betrachten ist. Es fügt der durch das Uebungsgesetz gewährleisteten Fortpflanzung der durch E eingeleiteten Bewegung gleichsam eine neue Dimension hinzu: denn diesmal beschränkt sich die Dispositions-Bildung nicht auf den E, sondern zieht die ganze Umgebung in Mitleidenschaft. Was der E dem A thut, steigert also auch die Chancen dafür, dass vom B oder C, vom M oder N Aehnliches ausgehe; und nun erst recht kommt dies für unseren X nicht nur vom altruistischen, sondern auch vom egoistischen Standpunkte aus in Betracht, da der Individuen von denen ihm Aehnliches begegnen kann, wie dem A vom E, nun so viele sind.

Man sieht, dass, was zwischen dem E und A sich zuträgt, den X weit mehr angeht, als man auf den ersten Blick glauben könnte. Weil aber voraussetzungsgemäss der E dem X nicht ferner steht, als der A, so sei hier auch noch die Frage aufgeworfen, wie denn die Werthstellung des X solchen Handlungen gegenüber beschaffen ist, in denen E über seine egoistischen Interessen nicht hinausgeht, d. h. etwas setzt, das ihm selbst und nur ihm nützlich

oder schädlich ist. Auch hier kommen der allgemein menschlichen Sympathie die beiden Dispositions-Gesetze zu Hilfe: das Nachahmungsgesetz zumal zieht auch wieder die Umgebung des E, wenigstens ihren egoistischen Interessen-Sphären nach, herein. Nun kann man freilich sagen, dass Handlungen, bei denen einer sozusagen aus sich selbst nicht herausgeht, der Nachahmung weniger ausgesetzt sein mögen: es kommt hinzu, dass durch Handlungen dieser Art die egoistischen Interessen des X schwerlich berührt sein werden. Insofern hat also, was E sich selbst thut, weniger Werth für X, als was er dem A thut: nur dürfte diese Verschiedenheit reichlich wett gemacht werden durch die vitale Natur der egoistischen Interessen, in denen Jedermann, also im Besonderen auch unser E, der Natur der Sache nach auf sich selbst angewiesen ist. Es sei dies hier ausdrücklich festgestellt, obwohl es unsere eigentliche Aufgabe nicht zu berühren scheint: es wird sich noch Gelegenheit finden, darauf zurückzukommen.

§. 58.

Werth der Gesinnung.

Die Eingriffe des E in eine fremde oder auch in die eigene Interessen-Sphäre sind bisher sozusagen von aussen her, als objective Thatsachen in Betracht gezogen worden: wir wenden uns der Innenseite zu, indem statt vom Effect von der auf diesen gerichteten Wollung die Rede sein soll. Dass sie als meist unerlässliche Voraussetzung dieses Effectes an der ihm zugewandten Werthhaltung participiren muss, versteht sich. Zu ihren Gunsten kommt noch in Betracht, dass Absichtliches der Nachahmung mehr ausgesetzt ist als Zufälliges, dann aber mit besonderer Berücksichtigung der uns zunächst allein beschäftigenden Stellung des E gegenüber A, dass absichtliche Gutthat oder Uebelthat auf den Betroffenen in der Regel einen stärkeren Eindruck macht als zufällige. Dadurch erscheint das dem A im günstigen oder ungünstigen Sinne Zugefügte in seiner Bedeutung für den A verstärkt, und demgemäss natürlich auch in seiner Bedeutung für den X.

Direct vor unsere Aufgabe gelangen wir aber, wenn wir nun von der Wollung noch um einen Schritt zurückgehen zu den Dispositionen, aus denen sie und das ganze Thun des E dem A

gegenüber hervorgeht. Es kommt dabei einfach darauf an, festzustellen, welchen von den mancherlei an diesem Thun betheiligten Dispositionen eigentlich der im Sinne des eben Betrachteten bedeutsamste Antheil am Zustandekommen der Handlung beizumessen ist. Dazu ist glücklicher Weise nicht nöthig, besonders tief in die noch so wenig aufgedeckten Geheimnisse der Dispositions-Psychologie einzudringen; vielmehr genügen hier wenige Erwägungen.

Ohne Zweifel ist für das, was einer leisten kann, seine Körperbeschaffenheit, das Wort im engen Vulgär-Sinne genommen, von grossem Belang: Körperstärke, Schärfe der Sinne u. dgl. setzen den Besitzer dieser Vorzüge in den Stand, gar vieles zum Heile seiner Mitmenschen zu vollbringen. Aber sie können auch eben so gut zum Unheil der Mitwelt ausschlagen; es hängt eben davon ab, ob der Betreffende sie im einen oder im anderen Sinne gebrauchen *will*. Ganz das Nämliche lässt sich aber von den psychischen Kräften eines Menschen sagen, soweit sie intellectueller Natur sind, das Wort in möglichst weitem Sinne verstanden. Schärfe des Verstandes, Lebendigkeit der Phantasie, Treue des Gedächtnisses und was es da sonst noch geben mag, Alles kann denen, in deren Mitte einer lebt, zum Segen werden, aber auch eben so leicht zum Fluche, je nach dem Gebrauch, den einer davon machen *will*. Auf den *Willen* also kommt es an, das Wort dispositionell verstanden, genauer also auf die Gesinnung, die einer denjenigen entgegenbringt, an denen er, für die oder gegen die er seine Fähigkeiten zu bethätigen durch die Position sich angewiesen findet, in die er gleichsam hineingeboren ist. Das will natürlich gar nicht sagen, dass es etwa in allen Dingen *nur* auf den „guten Willen“ ankommt: ohne die sonst noch erforderlichen Fähigkeiten kann dieser ganz wirkungslos bleiben. Aber niemals kann, von Zufälligkeiten abgesehen, der gute Wille durch eine der anderen Dispositionen seinem Effecte nach in das Gegentheil verkehrt werden, so dass er etwa dem, dem er zugewendet ist, anders als per accidens zum Unheil ausschlagen wird.

Das hat für uns nun eine leicht zu erkennende Consequenz. Wirkungswerthe bestimmen sich nach dem Werthe der Wirkungen, aber auch nach deren Unwerth; hat etwas Wirkungen sowohl von der einen als der anderen Beschaffenheit, so werden die entgegengesetzten Werthvorzeichen im Resultate natürlich zur Geltung

kommen: auch beträchtliche Werthe können da durch ausreichend beträchtliche Unwerthe compensirt sein. Gilt es also, menschliche Dispositionen nach dem Werthe zu bestimmen, den sie, d. h. die durch sie disponirten Bethätigungen für die Umgebung des betreffenden Individuums haben, so wird der Mangel an compensirenden Unwerthen sofort dem, was eben „guter" Wille genannt wurde, unbeschadet der Bedeutung der übrigen Dispositionen einen ganz beträchtlichen Vorzug sichern. Natürlich hat aber in dem „guten Willen" jedermann sofort unseren „Antheil" erkannt, und zugleich bemerkt, dass sich unser X eben in der Lage befindet, den Dispositionen des E in erster Linie mit Rücksicht auf das nachzufragen, was durch sie dem A und sonstigen Mitgliedern der Umgebung des E in Aussicht gestellt wird. Damit erscheint also erwiesen, dass der Antheil des A für den X thatsächlich Wirkungswerth und zwar ganz beträchtlichen Wirkungswerth hat.

§. 59.

Zwei Schwierigkeiten.

Haben wir aber auch wirklich ein Recht, den X bei der sonach als berechtigt dargethanen Werthhaltung des Antheiles als ein moralisches Werth-Subject, gleichsam als Vertreter des collectiven Werth-Subjectes „umgebende Gesammtheit" zu betrachten? Zwei Bedenken, die dem entgegen sind, mögen hier noch erwogen werden.

I. Vor Allem erhebt sich die Frage, ob denn unser X nicht durch seine Werthstellung zu den egoistischen Dispositionen verrathe, dass sein Standpunkt doch nicht der des moralischen Werth-Subjectes sein könne. Wir haben die egoistischen Wollungen als vom moralischen Standpunkte nullwerthig kennen gelernt, und die moralische Bevorzugung der altruistischen gegenüber den egoistischen Wollungen erwies sich als eine ganz selbstverständliche Sache: nun haben wir aber oben festgestellt, dass der X eher mehr denn weniger zu wünschen Grund hat, dass E für sich selbst sorge, als dass er für Andere und Andere für ihn sorgen. Für den X scheint also gar kein Anlass vorzuliegen, den altruistischen Dispositionen grösseren Werth beizumessen als den egoistischen; man muss sonach bezweifeln, dass X und das moralische Werth-

subject ein und dasselbe sei. Diesem Zweifel ist indes durch zweierlei Erwägungen zu begegnen. Vor Allem gibt es, wie wir gefunden haben, keine in der Weise einheitliche Disposition zu egoistischen Wollungen, als der Antheil eine solche zu altruistischen Wollungen darstellt; was wir oben [1]) steigerungsfähigen Egoismus genannt haben, ist wesentlich ein Mangel, und auf diesen Mangel geht die moralische Geringschätzung. Die positiven Dispositionen aber, aus denen heraus einer für sich selbst in Thätigkeit tritt, sind dadurch direct gar nicht mitbetroffen. Immerhin aber freilich indirect; je weniger kräftig diese Dispositionen sind, desto leichter mag einer im Conflicts-Falle sich selbst sozusagen aufgeben: hier aber hilft die zweite Erwägung, die noch anzubringen ist. Ohne Zweifel hat der Unbetheiligte X, dem der E soviel gilt wie der A, keinen Grund, vorgängig das Unterliegen der Eigen-Interessen des E im Conflicte zu wünschen; es ist ihm also sicher nicht belanglos, ob E über die seinen Eigen-Interessen dienenden Dispositionen verfügt. Aber es ist auch Thatsache, dass diese Dispositionen allenthalben nach Bedarf und weit über Bedarf vorhanden sind, was in Betreff der altruistischen Dispositionen sicher nicht behauptet werden könnte. Die Dispositionen zum egoistischen Wollen könnten für den E und indirect für den X die Bedeutung von Luft oder Wasser haben: haben sie zugleich die Verbreitung dieser Güter, so ist es immer noch nicht zum Verwundern, wenn sie nicht eben hoch im Werthe stehen.

II. Eine Schwierigkeit ganz anderer Art liegt speciell auf dem Gebiete der Antheilswerthe und betrifft deren Grösse für den Unbetheiligten X im Vergleiche mit dem moralischen Werthe. Es scheint nämlich, wenigstens über dem Werth-Nullpunkte die zunächst zu erwartende Coincidenz nicht zuzutreffen. Wir wissen, und ein Blick auf die erste Hauptformel bringt es uns in Erinnerung, in welcher Weise der moralische Werth der altruistischen Entschliessungen zu- und abnimmt. Lässt sich dieselbe Zu- und Abnahme auch vom Standpunkte des X aus verstehen? Auch dem X handelt es sich, wie wir die Sache jetzt betrachten, um die Antheils-Dispositionen. Da sich aber der Werth der Dispositionen, wie schon wiederholt berührt, nach dem Werthe des Correlates richtet, so müssen wir doch fragen: welche Handlung hat für den X

[1]) S. 151 f.

den grösseren Werth? Näher: ist für X diejenige Handlung wünschenswerther, wo A mehr gewinnt und E weniger verliert, oder die, wo A weniger gewinnt und E mehr verliert? Die Antwort zu Gunsten des ersteren Falles scheint nicht zweifelhaft: damit ist dann aber gesagt, dass vom Standpunkte des X diejenige Handlung, daher auch diejenige Disposition die werthvollere ist, der vom moralischen Standpunkte aus der geringere Werth beigemessen werden muss. Noch einmal scheint also der Unbetheiligte X nicht das Subject der moralischen Werthhaltung zu sein.

Greifen wir zum Zwecke genauerer Untersuchung sechs specielle Fälle aus dem moralischen Werth-Continuum heraus, drei über, drei unter dem Nullpunkt gelegen. Wir bezeichnen sie wie gewöhnlich mit W, und markiren ihre Stellung zum Nullpunkte derart, dass die unterscheidenden Indices bei den Werthen über Null rechts, bei denen unter Null links vom Symbol W zu stehen kommen. Die Indices seien nun so angebracht, dass wir die geordnete Reihe erhalten:

$$W_3 > W_2 > W_1 > 0 > -{}_1W > -{}_2W > -{}_3W.$$

Jeder dieser moralischen Werthe lässt sich von einer Wollung prädiciren, für welche, da der Buchstabe W schon in Verwendung ist, das Symbol B (Begehrung) stehen soll: gleiche und gleich angebrachte Indices weisen auf das W hin, zu dem jedes B gehört. Jede Wollung B hat für den Unbetheiligten einen gewissen Werth w, bethätigt aber auch einen gewissen Antheil A, der für X den Werth W′ habe. Auch hier seien alle zusammengehörigen Symbole durch gleiche und gleich angebrachte Indices mit einander verbunden. Uebersichtlich also, alles Zusammengehörige in eine Horizontal-Zeile gestellt:

w_3	B_3	W_3	A_3	W_3'
w_2	B_2	W_2	A_2	W_2'
w_1	B_1	W_1	A_1	W_1'
0		0		0
$-{}_1w$	${}_1B$	$-{}_1W$	${}_1A$	$-{}_1W'$
$-{}_2w$	${}_2B$	$-{}_2W$	${}_2A$	$-{}_2W'$
$-{}_3w$	${}_3B$	$-{}_3W$	${}_3A$	$-{}_3W'$.

Von den w über dem Nullpunkte gilt die obige Behauptung, dass für den Unbetheiligten ihr Werth um so grösser sein wird, je grösser der Gewinn und je geringer das Opfer. Dass zu den W unter dem Nullpunkte auch w mit negativem Vorzeichen gehören müssten, ist vielleicht, wie später noch einmal zu berühren, nicht selbstverständlich, soll hier jedoch der Einfachheit halber angenommen werden. Jedenfalls wird unser X auch unter dem Nullpunkte den grösseren Werth, d. h. kleineren Unwerth dort finden, wo möglichst viel gewonnen und möglichst wenig verloren wird. Dies führt, wenn wir die hierher gehörigen Fälle der beiden Hauptformeln berücksichtigen, zu den Ungleichungen:

$$w_1 > w_2 > w_3 > 0 > -\,{}_1w > -\,{}_2w > -\,{}_3w.$$

Sofern sich aber die Dispositionen A in ihrem Werthe W′ nach dem Werthe w der Correlate B richten, ergibt sich daraus auch ohne Weiteres:

$$W_1' > W_2' > W_3' > 0 > -\,{}_1W' > -\,{}_2W' > -\,{}_3W'.$$

Hält man dies an die Ungleichung der moralischen Werthe W, von der wir ausgegangen sind, so ist auffällig genug, dass links von der Null in Betreff der W gerade das Umgekehrte gilt als bezüglich der W′ behauptet wird. W und W′ können also nicht dieselben Werthe sein.

Dies Alles wäre nun in der That vielleicht unangreifbar, wenn die A nicht Dispositionen und zwar solche wären, deren eine im Wesentlichen als Steigerung, respective Herabsetzung der anderen anzusehen ist, so dass sich auch von ihnen cum grano salis[1]) natürlich, die beiden Ungleichungen ansetzen lassen:

$$A_3 > A_2 > A_1 \text{ und } {}_3A > {}_2A > {}_1A.$$

Nun disponirt aber eine gesteigerte Disposition nicht nur zum gesteigerten Correlat, sondern auch zum ungesteigerten oder genauer, sie disponirt ausser zu ihrem eigenen Correlat auch zu dem der ungesteigerten Disposition: der Stärkere leistet neben dem, was er vor dem Schwächeren voraus hat, auch alles, was der Schwächere leistet. Richtet sich also der Werth einer Disposition nach dem

[1]) Ungenauigkeiten, die sich auf das Gebiet der Unwerthe beschränken, können der Kürze halber um so leichter vernachlässigt werden, da die Schwierigkeit, die zu dieser Untersuchung gedrängt hat, die Unwerthe ganz unberührt lässt.

Werthe der Correlate, so kommen für den Werth der gesteigerten Disposition auch die Werthe in Betracht, die den Werth der ungesteigerten bestimmen. Damit ist der gesteigerten Disposition für jeden Fall gegenüber der ungesteigerten der grössere Werth gesichert. Um auch dies übersichtlich darstellen zu können, sei angenommen, was innerhalb der hier in Betracht kommenden Grenzen sicher unbedenklich ist, dass der Werth der Disposition sich im Allgemeinen proportional mit dem des Correlates verändere, also:

$$W'' = Cw,$$

sofern unter W'' nur jener Werth der Disposition A verstanden wird, den diese vor den niedrigeren Graden voraus hat, indes w natürlich wieder den Werth des Correlates, C aber die Proportionalitäts-Constante bedeutet. Um den wahren Werth W' zu finden, müssen dann die sämmtlichen W'' hinzu-addirt werden, welche zwischen dem A von der gegebenen Grösse und dem Antheil von der Grösse 0 gelegen sind. Das ergibt für unsere sechs Specialfälle:

$$\begin{aligned}
W_1' &= C(w_1 + \ldots\ldots),\\
W_2' &= C(w_2 + \ldots\ldots + w_1 + \ldots\ldots),\\
W_3' &= C(w_3 + \ldots\ldots + w_2 + \ldots\ldots + w_1 + \ldots\ldots),\\
-{}_1W' &= -C(\ldots\ldots + {}_1w),\\
-{}_2W' &= -C(\ldots\ldots + {}_1w + \ldots\ldots + {}_2w),\\
-{}_3W' &= -C(\ldots\ldots + {}_1w + \ldots\ldots + {}_2w + \ldots\ldots + {}_3w).
\end{aligned}$$

Die ersten drei dieser Gleichungen ergeben nun unmittelbar:

$$W_3' > W_2' > W_1',$$

die drei letzten ebenso (den absoluten Zahlen oder den Unwerthgrössen nach):

$${}_1W' < {}_2W' < {}_3W'.$$

Vereinigt gibt dies

$$W_3' > W_2' > W_1' > 0 > -{}_1W' > -{}_2W' > -{}_3W',$$

was, wie man sieht, den Ungleichungen zwischen den vorgegebenen moralischen Werthen durchaus entspricht. Es besteht also auch hier kein Hindernis, den Unbetheiligten X als Repräsentanten des collectiven moralischen Werth-Subjectes zu betrachten.

III. Capitel.

Vom moralischen Sollen.

§. 60.

Das Sollens-Problem.

Während die Fragestellungen, welche den Untersuchungen der beiden vorhergehenden Capitel ihre Richtung gaben, ohne Weiteres aus der Natur der moralischen Thatsachen als Werththatsachen hervorgingen, ist eine Verbindung der Werth-Probleme mit den Problemen des moralischen Sollens nicht sofort ersichtlich. Das braucht aber nicht sehr Wunder zu nehmen, wenn man bedenkt, wie wenig sich überhaupt auf den ersten Blick von der Natur dessen enthüllt, was unter dem Namen des „Sollens" zwar zu den meistberufenen Dingen in der Moral gehört, gleichwohl aber der Reflexion des theoretisch Naiven unzugänglicher geblieben ist, als vielleicht sonst irgend etwas in der Ethik. Nun konnten wir freilich auch in Sachen des moralischen Werth-Subjectes den moralischen Common-sense nicht eben orientirt finden: das war aber insofern nicht anders möglich, als man sich die Frage nach dem Werth-Subjecte eben kaum je einmal gestellt, den Gedanken dieses Subjectes kaum einmal concipirt haben wird. Dagegen war und ist das „Sollen" in Aller Munde, und einen völlig gedankenlosen Wortgebrauch wird man doch auch nicht wohl annehmen wollen. Dennoch kann man sich durch Befragen leicht überzeugen, wie rathlos der Naive der Zumuthung gegenübersteht, diesen Gedanken zu fixiren; eine Ausnahme macht nur etwa der Confessions-Gläubige, dem in der That eine klare und präcise Antwort auf diese Frage schon vor allem eigenen Nachdenken zur Verfügung gestellt ist.

Man darf billig bezweifeln, dass die Bemühungen der Theorie in dieser Angelegenheit bisher ihrem Erfolge nach erheblich glücklicher gewesen sind. Indem man in den Sollensgedanken sofort den Gedanken des „Gesetzes“ oder „Imperativs“ hinein-interpretirte, hat man doch hauptsächlich der Skepsis Nahrung gegeben, die im Schopenhauer'schen Dilemma ihren Ausdruck findet: Entweder das Sollen ist zu denken wie ein Naturgesetz; dann gibt es keines, weil so Vieles geschieht, was man nicht soll, dass von einem solchen Naturgesetz gar nicht die Rede sein kann, — oder es ist von der Beschaffenheit eines politischen Gesetzes; dann ist es jedenfalls nicht moralisch, denn es wirkt durch Lohn und Strafe, hebt also alle moralisch überwerthigen Handlungen auf, weil es sie in egoistische verwandelt.

Nun ist freilich das Dilemma keineswegs in dem Masse stringent, als man meist anzunehmen pflegt: das hätte gerade die confessionelle Moral lehren können, obwohl es auf diese doch nicht zum wenigstens gemünzt ist. Die confessionelle Begründung des moralischen Sollens versäumt doch nicht leicht, zu betonen, dass man gut handeln solle nicht um der Belohnung oder der Strafe willen, die vor oder nach dem Tode bevorstehe, sondern um der Liebe zu Gott willen. Es ist ein Vorurtheil, anzunehmen, eine Autorität könne menschliches Wollen nur durch Versprechen und Drohung beeinflussen: das ist so wenig der Fall, dass man billig fragen dürfte, ob, wo Versprechen und Drohung, Lohn und Strafe ultima ratio geworden sind, von Autorität im eigentlichen Sinne überhaupt noch zu reden sei. Wo Eltern drohen oder strafen, stehen die Dinge eben so, dass die Kinder schon nicht mehr gehorchen, d. h. dass die Autorität, wenn nicht äusserlich, so doch innerlich bereits versagt. Möglich, dass solche Mittel die Autorität wiederherstellen oder erweitern helfen: jedenfalls aber sind sie nicht die Autorität und nicht ihr wesentlich. Lässt sich also das Kind durch Willen oder Wunsch der Eltern bestimmen, dies oder jenes zu wollen, so muss die Wollung darum noch keineswegs egoistisch sein, wenn auch dadurch die Verbindung zwischen Wollung und dem Antheil mit dem präsumtiv Betroffenen eine zweifellos weniger enge wird. Die confessionelle Moral kann an diesem letzteren Umstand um so weniger Anstoss nehmen, da ihr ja im Grunde doch von vornherein die Liebe zu Gott höher steht als die Liebe zum Nächsten.

Dass unter solchen Umständen auch ausser-confessionelle Metaphysik sich durch das obige Dilemma nicht gebunden zu fühlen braucht, versteht sich. Gleichwohl bleibt es theoretisch und, wie die heutige Menschheit nun einmal zu Dogma und Metaphysik steht, auch praktisch wichtig, nachzufragen, ob der Gedanke des moralischen Sollens nicht auch schon eine ganz metaphysik-freie Basis besitzt. Ich glaube, dass sich durch Betrachtung der moralischen Dinge vom werth-theoretischen Standpunkte aus einige Aufschlüsse gewinnen lassen, ja dass wir durch die im vorigen Capitel geführten Untersuchungen bereits in den Besitz alles dazu Wesentlichen gelangt sind. Es soll daher im Folgenden versucht werden, aus dem dort Dargelegten einige Consequenzen für die Theorie des moralischen Sollens zu ziehen.

§ 61.

Der vulgäre Sollensgedanke ausser und in der Moral.

Ich musste eben die Ergebnisse ausser-theoretischer Reflexion über das moralische Sollen als recht unbefriedigende bezeichnen; dennoch wird die Theorie wohl daran thun, sich auch hier die Vorarbeiten des ausser-theoretischen Denkens und Sprechens zu Nutze zu machen. Es ist mit Rücksicht hierauf beachtenswerth, dass der Ausdruck „Sollen“ nicht nur innerhalb, sondern auch ausserhalb des moralischen, ja ausserhalb des ethischen Gebietes gebraucht wird. Er gleicht darin dem uns so wichtig gewordenen Worte „gut“, das ja bekanntlich ebenfalls ein weites Anwendungsgebiet ausser der Ethik aufweist. „Gut“ bedeutet eben zunächst so viel wie „werthvoll“, und „moralisch gut“ ist nichts als eine Determination von „gut“ im Allgemeinen. Es liegt unter solchen Umständen nahe, zu erwarten, auch in der ausser-ethischen Bedeutung des Wortes „Sollen“ könnte bereits das Allgemeine des Sollensgedankens anzutreffen sein, den wir dann nur noch seiner moralischen Determination nach zu bestimmen hätten. In diesem Sinne sei hier die Frage nach der Bedeutung des Wortes „Sollen“ ausser der Ethik aufgeworfen.

Das Nächstliegende ist nun wirklich auch hier, an den „Imperativ,“ oder, was doch beträchtlich deutlicher gesagt ist, an

einen Befehl zu denken: ich „soll," sofern mir etwas befohlen ist. Aber ich „soll" auch, sofern jemand etwas von mir wünscht, ohne mir gerade befehlen zu können: „ich soll für den N dies und jenes besorgen". Die Wendung scheint sogar anwendbar, wenn ich selbst es bin, von dessen Wunsch oder Entschluss eine Ingerenz auf mein künftiges Handeln in Aussicht steht: „ich soll diese Arbeit in wenigen Wochen druckfertig machen," „ich soll heute noch den Y besuchen" u. dgl. Manchmal kann es auch zweifelhaft sein, von wessen Standpunkt, wenn man so sagen darf, das Sollen gemeint ist: sagt der Leidende: „ich soll nur bei gutem Wetter ausgehen," so kann dies ebensowohl auf die Anordnung des Arztes gehen als auf den Willen des Patienten, sich dieser Anordnung zu fügen. Allgemein kann man also sagen: der Ausdruck „Sollen" bedeutet die complexe Thatsache, dass ein Wille oder Wunsch vorliegt, der auf eine Handlung oder Wollung seitens desjenigen gerichtet ist, der eben „soll." Der Sollende und der Wollende können das nämliche Subject sein; es ist aber natürlicher, wenn sie es nicht sind.

Wenden wir uns nun wieder speciell zum moralischen Sollen, so bietet sich eine Verbindung mit dem eben über das Sollen im Allgemeinen Festgestellten dabei kaum dar, ausser etwa, sofern es auch hier jederzeit ein Subject gibt, das soll, und ein Object, ausgemacht durch dasjenige, was dieses Subject soll, natürlich wollen soll.

Charakteristisch, aber freilich selbstverständlich, ist hier nun eben dieses Object. Moralisch ist das Sollen ja nur, wenn das Wollen, worauf es geht, ein moralisch qualificirtes Wollen ist. Genauer ist das moralisch Ueberwerthige als solches das Gebiet des positiven, das Unterwerthige das des negativen Sollens oder des Nicht-Sollens.

Charakteristisch ist ferner, dass das moralische Sollen je nach der moralischen Beschaffenheit seines Objectes sehr verschiedene Intensitäten aufweist. Das entschiedenste, kräftigste Sollen ist auf dem Gebiete des Correcten, das stärkste Nicht-Sollen auf dem Gebiete des Verwerflichen zu suchen; schwächer ist das Nicht-Sollen des Zulässigen, mindestens eben so schwach vielleicht das Sollen des Verdienstlichen. Doch bleibt die Intensität auch nicht etwa innerhalb jeder der moralischen Haupt-Classen constant; vielmehr lässt sich allgemein behaupten: bei moralischen Ueberwerthen

nimmt die Intensität des Sollens ab, wenn die Grösse des moralischen Werthes zunimmt; bei moralisch Unterwerthigem wächst die Stärke des Nicht-Sollens mit der Grösse des Unterwerthes.

Nicht unerwähnt dürfen noch zwei minder auffällige Züge bleiben, welche wenigstens die Meinung des Naiven dem moralischen Sollen unbedenklich zuspricht. Ich meine einmal eine Art autoritativer Bedeutung, an der nur auffällt, dass ihr dadurch nicht im Mindesten Eintrag gethan wird, dass etwas geschieht, was nicht geschehen soll: wenn in einer Angelegenheit auch kein einziger Mensch thäte, was er soll, das Sollen würde, so meint man, gleichwohl aufrecht bleiben. Das Andere ist die Allgemeinheit in Betreff der Geltung des moralischen Sollens, dessen Einschränkung nach Ort, Zeit oder sonstigen Umständen dem Naiven wie eine Absurdität erscheint, von Conflicten natürlich abgesehen, bei denen das schwächere Sollen selbstverständlich dem stärkeren weicht.

Mag man nun diesen beiden letzten Punkten in der Meinung des täglichen Lebens beipflichten oder sie vorerst in suspenso lassen, es bleibt, was uns die möglichst directe Empirie liefert, ein äusserst unvollständiges Bild, das uns die Antwort auf die Hauptfrage, was denn dieses Sollen eigentlich sei, immer noch versagt. Die Theorie ist also auf's Interpoliren angewiesen, und hat thatsächlich von dem aus dieser Nothlage entspringenden Rechte in einer Weise Gebrauch gemacht, die von dem Bedürfnis, aus dem Bereiche der „verae causae" sich nicht ohne Noth zu entfernen, wenig genug merken liess. Ich will nun im Folgenden zu zeigen versuchen, dass die werth-theoretische Betrachtung uns bereits eine „vera causa" zur Verfügung gestellt hat, die ausreicht, den Thatsachen des moralischen Sollens gerecht zu werden.

§. 62.

Das moralische Sollen als moralischer Actualitäts-Werth.

Es muss zu diesem Ende an die Relation angeknüpft werden, welche, wie wir oben sahen, zwischen den Veränderungen in der Sollens-Intensität und den in der Grösse der zugehörigen moralischen Werthe besteht. Vielleicht ist bereits aufgefallen, dass es genau die nämliche Relation ist, die uns im vorigen Capitel[1])

[1]) Vgl. oben S. 178 ff.

zwischen den Grössen w und W begegnete: die w veränderten sich nämlich entgegengesetzt wie die W über, und parallel wie die W unter dem Nullpunkte. Nun stimmen aber die beiden Relationen jedenfalls auch in Betreff des einen der in Relation befindlichen Glieder überein: W ist ja nichts anderes als das Symbol für moralische Werthe; es scheint mir daher sehr naheliegend, anzunehmen, dass die Uebereinstimmung auch das andere Glied betreffe, dass wir in den w also Sollensgrössen vor uns haben. Damit ist dann aber gesagt, dass die Thatsache des moralischen Sollens eine Werththatsache ist, näher die Thatsache desjenigen Werthes, welcher der moralisch qualificirten Wollung nicht (oder wenigstens nicht zunächst) dieser Qualification nach, sondern an und für sich vom Standpunkte der umgebenden Gesammtheit aus zukommt.

Es empfiehlt sich unter solchen Umständen, diesen Werthen w, die uns in den bisherigen Untersuchungen immer nur gelegentlich beschäftigt haben, nach ihrer Bedeutung und ihrem Verhältnis zu den moralischen Werthen W ein paar Worte ausdrücklicher Erwägung zu widmen. Vor Allem ist wichtig, sich dadurch nicht beirren zu lassen, dass diese Werthe w äusserlich das nämliche Object haben, wie die zugehörigen moralischen Werthe W, die moralisch relevanten Wollungen nämlich. Wir wissen ja bereits, dass, was an den Wollungen moralisch werthgehalten wird, etwas ist, was streng genommen ausser ihnen liegt, durch sie bloss bethätigt ist, die Gesinnung nämlich. Dagegen handelt es sich bei den w um das, was die betreffenden Wollungen für sich bedeuten, dasjenige, von dem die als Gesinnung bezeichneten Dispositionen ihren Wirkungswerth nehmen.

Wir sind bereits darauf aufmerksam geworden [1]), dass was man gewöhnlich den moralischen Werth einer Wollung nennt, genauer deren moralischer Dispositions-Werth heissen sollte. Was wir nunmehr im w vor uns haben, ist gleichfalls ein Werth der moralisch qualificirten Handlung, hat sogar in noch strengerem Sinne Anspruch darauf, ein Werth der Wollung zu heissen als W: es ist ein Werth für das moralische Werth-Subject so gut wie W, so dass man nicht umhin können wird, auch w als einen moralischen Werth, genauer als moralischen Actualitäts-Werth der

---

[1]) Vgl. oben S. 154.

betreffenden Wollung gelten zu lassen. Das Verhältnis zwischen Actualitäts- und Dispositions-Werthgrösse ist uns, wie eben berührt, theoretisch vom Schlusse des vorigen Capitels her bekannt; den praktischen Einblick mögen nun nachträglich noch ein paar einfache Beispiele fördern.

Wir werden die Fähigkeit eines Menschen, sich nach allen seinen persönlichen Interessen einem idealen Streben unterzuordnen, ausserordentlich hochschätzen, und zu dieser Hochschätzung natürlich dann vor Allem Gelegenheit haben, wenn der Betreffende sich seinem Ideale thatsächlich geopfert hat. Gleichwohl werden wir wahrscheinlich bedauern, dass es zu diesem Opfer hat kommen müssen: mindestens wird, wenn wir Alles, was bei dem vorliegenden Werthgefühle auf Rechnung der Disposition zu setzen ist, bei Seite lassen, für die Wollung als Thatsache für sich wenig genug übrig bleiben. — Im Gegensatze hiezu sei auf die so häufigen Fälle hingewiesen, wo einer mit relativ geringer Mühe den Interessen des *Alter* erheblich förderlich sein kann: jede Berufsthätigkeit enthält beleuchtende Beispiele dafür in Menge. Es gehört nicht viel dazu, dergleichen zu Stande zu bringen: dass es aber geschieht, ist meist ausserordentlich wichtig, und der Unbetheiligte X muss daher grossen Werth darauf legen, dass die dazu erforderliche Wollung auch zur rechten Zeit wirklich sich einstellt. Ein Umstand kommt noch hinzu, auf den im vorigen Capitel nicht hingewiesen werden konnte. Das Interesse des Unbetheiligten X ist hier nicht nur insofern engagirt, als er naturgemäss wünschen wird, dass das geringe Opfer (seitens des E) dem voraussichtlich grossen Gewinn (seitens des A) gebracht wird, sondern auch deshalb, weil diese kleinen Opfer so häufig die Voraussetzung für das Zusammenwirken Mehrerer zu gemeinsamem Erfolge, kurz zu alledem abgeben, wodurch sich die Leistungen einer Gesellschaft von der Summe der Einzelleistungen einer Anzahl Individuen unterscheiden. Man kann also sagen: dass das moralisch Correcte an seinem Platze und zu seiner Zeit geschehe, das moralisch Verwerfliche unterbleibe, ist ein sociales Bedürfnis, — dass das Verwerfliche geschehe, das Correcte unterbleibe, eine sociale Gefahr im eigentlichsten Sinne. Es ist also sehr begreiflich, weshalb der Repräsentant der socialen Interessen, zumal wenn es sich um diese nicht nur vorwiegend nach der altruistischen, sondern eventuell auch in beträchtlichem Masse nach der egoistischen Seite hin han-

delt, auf das, was vom moralischen Standpunkte correct zu nennen ist, sehr grossen Werth, auf das, was moralisch verwerflich ist, sehr grossen Unwerth legt.

Nun droht aber die Betrachtungsweise, die in Betreff des Correcten und Verwerflichen zu so guter Uebereinstimmung mit den Sollensthatsachen führt, doch näher besehen in Bezug auf die beiden anderen moralischen Werth-Classen zu Actualitäts-Werthen zu führen, die selbst für die in diesen Gebieten so niedrige Sollens-Intensität zu niedrig sind: daraus erwächst dann aber noch eine Art nachträglichen Einwandes gegen die im vorigen Capitel gegebene Begründung für die Werthstellung des Unbetheiligten X zu moralisch Verdienstlichem und Zulässigem. Gilt nämlich, wie wiederholt betont wurde, dem X der E so viel als der A, so sind Wollungen, die dem E mehr schaden als sie dem A nützen, für den X ebenso gut unterwerthig, wenn sie altruistische, als wenn sie egoistische Wollungen sind. Für sämmtliche moralisch verdienstlichen Wollungen steht sonach der Werth w unter Null, und zwar um so mehr, je grösser die Verdienstlichkeit ist, indes von einem Nicht-Sollen des Verdienstlichen und dem entsprechend von einem Sollen des Zulässigen in keiner Weise die Rede sein kann. Hat sich aber der moralische Dispositions-Werth doch eigentlich auf dem Actualitäts-Werth aufgebaut, so scheint nun auch fraglich zu werden, wie eine Disposition überwerthig sein kann, wenn ihr Correlat unterwerthig ist, und wie die Ueberwerthigkeit der Disposition zunehmen kann, wo die Unterwerthigkeit der Correlate zunimmt.

Es würde demgemäss vom Standpunkte des Unbetheiligten X aus der Dispositions-Werth, den wir dann neuerdings durch ein besonderes Zeichen als W' dem W gegenüber zu stellen hätten, es würde also W' in seiner Abhängigkeit von γ und g durch eine ganz andere Curve zu charakterisiren sein als W: dieselbe hätte an der Grenze zwischen Correct und Verdienstlich ihr positives, an der Grenze zwischen Zulässig und Verwerflich ihr negatives Maximum, indes der moralische Werth[1]) dort nur $+1$, hier -1 aufwiese. Ob und wann jenseits des Maximums der Nullpunkt erreicht oder gar, natürlich mit Wechsel der Vorzeichen, überschritten würde, wäre dann erst Gegenstand besonderer Untersuchung.

[1]) Wenigstens im Sinne der Voraussetzung oben S. 136 f.

Inzwischen kann die der ganzen Betrachtung zu Grunde liegende Voraussetzung, dass der Werth w an der Grenze zwischen Correct und Verdienstlich seinen Nullpunkt überschreite und negativ werde, näherer Erwägung nicht Stand halten. Nehmen wir selbst an, X frage bei seinem Werthverhalten ausschliesslich den Interessen des E und des A nach, so hat er doch nicht den mindesten Grund, etwa so, wie wir seinerzeit [1]) grösserer Einfachheit zu Liebe thun mussten, nur die egoistischen Interessen der Beiden wahrzunehmen. Beschränkt er sich aber nicht auf diese, so kann eine Wollung des E, die einem kleineren γ gegen ein grösseres g zum Siege verhilft, durchaus nicht ohne Weiteres als eine bezeichnet werden, in welcher E im Nachtheile ist. Im Nachtheile ist er freilich seinen egoistischen Gütern nach: er hätte aber sein g gar nicht aufgegeben, wäre ihm an der Förderung des A nicht mehr gelegen gewesen als an der „Selbstförderung." Man braucht auf Grund dessen noch gar nicht zu besorgen, jedermann müsse, so lange er seinem Wollen folgen könne, sozusagen aus einer Glückslage in die andere gerathen: es kommt eben hier sehr darauf an, ob er das grössere Gut oder das kleinere Uebel zu wählen hat, und im letzteren Falle wäre sicher nicht abzusehen, warum er das Uebel als Uebel zu verspüren aufhören sollte, weil ihm ein grösseres erspart geblieben ist. Gleichwohl ist dadurch, dass er stets dem grösseren subjectiven Werthe folgt, insofern schon von Natur für ihn gesorgt; und der Unbetheiligte X hat unter den einmal vorliegenden Umständen eine andere Entschliessung vom Standpunkte des E aus zu wünschen weit weniger Anlass, als das bloss äusserliche Aneinanderhalten des in Frage kommenden g und γ ergeben möchte. Der Nullpunkt der w wird also schon mit Rücksicht hierauf ganz beträchtlich von der Correctheits-Grenze weg in's Verdienstliche hineinrücken müssen, und es ist ohne nähere Untersuchung vielleicht überhaupt gar nicht zu ermessen, wie weit die Eventualität eines Ueberschreitens dieses Nullpunktes selbst bei dieser ausschliesslichen Berücksichtigung des E und A noch in Betracht kommt.

Ueberdies wissen wir nun aber längst, dass der Gesichtskreis des X sich nicht auf den E und A beschränkt: der Werth w der Wollung bestimmt sich dem oben [2]) Dargelegten gemäss nicht nur

[1]) Vgl. oben 113 f.

[2]) Vgl. S. 172 f.



nach den directen, sondern auch nach den indirecten, zunächst den disposition-bildenden Wirkungen. Für die Wollung, sofern sie eine bestimmte Gesinnung erkennen lässt, kommt dabei ein Umstand zur Geltung, der oben unberührt geblieben ist: je charakteristischer eine Wollung, d. h. je kräftiger die Gesinnung ist, die aus ihr spricht, um so kräftiger wirkt das in ihr gegebene Beispiel, und zwar natürlich nicht nur da, nicht einmal zunächst da, wo wieder die gleiche Kraft der Gesinnung in Anspruch zu nehmen wäre, sondern weit mehr gelegentlich der um so vieles häufigeren Fälle, wo objectiv ziemlich geringfügige Anforderungen an Gesinnungstüchtigkeit trotz ihrer Geringfügigkeit unerfüllt zu bleiben Gefahr laufen. Kurz also: den Bethätigungen hervorragender moralischer Kraft kommt ein Nachahmungswerth zu, der ausreichen wird, das Sinken des Werthes w unter den Nullpunkt auch dort zu verhindern, wo etwa unter ausschliesslicher Berücksichtigung der Interessen des E und A auf eine Unterwerthigkeit zu rechnen wäre.

Man sieht, auch hier compliciren die Dinge sich ausreichend, dass der näheren Untersuchung noch genug fest- und vielleicht auch richtig zu stellen bleibt. Vorerst aber hoffe ich auch die eben vorgelegten Bedenken gegen die obige Bestimmung der Werthe w und W', welches letztere also doch mit W zusammenfallen muss, beseitigt zu haben. Zugleich ist aber auch dargethan, dass auch die innerhalb der Grenzen des Verdienstlichen und Correcten auftretenden Actualitäts-Werthe nichts aufweisen, was mit den Daten der Empirie über die betreffenden Sollens-Intensitäten nicht in Einklang zu bringen wäre.

§. 63.

Verification am vulgären Sollensgedanken.

Ist durch das Dargelegte die Natur der Werththatsache, auf die meines Erachtens das moralische Sollen gegründet ist, ausreichend in's Klare gebracht, so gelingt es nun leicht, unter Zugrundelegung dieses Gedankens im moralischen Sollen einen speciellen Fall des Sollens überhaupt zu erkennen, andererseits die oben aufgeführten charakteristischen Züge des moralischen Sollens mit dem Werthe w in Verbindung zu bringen.

Wir fanden alles ausser-moralische Sollen charakterisirt durch das Wollen oder Wünschen eines Subjectes, das auf ein Wollen eines (zunächst anderen) Subjectes gerichtet ist. Nun ist freilich der Werth noch keine actuelle Werthhaltung, und auch diese noch kein Wünschen oder Wollen. Aber auch das Wollen und Wünschen des ausser-moralischen Sollens ist nicht in dem Sinne zu verstehen, als ob ich nur genau so lange sollte, als der Andere sich im Zustande actuellen Wollens oder Wünschens befindet. Andererseits ist nicht zu erwarten, dass die umgebende Gesammtheit, sobald ihr die Bedeutung des w klar wird, es an Werthhalten, Wünschen und Wollen, so weit dazu Gelegenheit ist, werde fehlen lassen. Kurz, es scheint sicher, dass die Stellung der umgebenden Gesammtheit zu der moralisch qualificirten Wollung dasjenige bietet, was auf ausser-ethischem Gebiete dem Sollen allenthalben eigen ist.

Dass nun das hier in Rede stehende Sollen ein moralisches Sollen ist, findet in der Natur seiner Objecte eine ganz ausreichende Begründung. Der Werth w ist zwar nicht der Dispositions-, wohl aber der Actualitäts-Werth jener Wollungen, die einen bestimmten moralischen Dispositions-Werth haben. Die Verknüpfung mit diesem letzteren Werthe, dem W unserer Symbolik, ist, abgesehen von schon bekannten Gründen, auch deshalb keine bloss äusserliche, weil, wie wir eben zuvor gesehen haben, die aus einer Wollung sprechende Gesinnung, also eben das moralische Werth-Object, nicht wenig zu dem beiträgt, was wir eben den Nachahmungswerth der betreffenden Wollung genannt haben.

Von der Sollens-Intensität und deren Veränderungen im Vergleich mit den Veränderungen in den zugehörigen moralischen Werthen braucht hier nicht noch einmal die Rede zu sein: es war dies ja der Ausgangspunkt der hier vertretenen Auffassung des moralischen Sollens. Auch das Postulat der Allgemeinheit des moralischen Sollens gibt zu besonderen Bemerkungen keinen Anlass: es gilt für das Sollen ebenso und unter denselben Voraussetzungen wie für den moralischen Werth; Aenderungen in der Natur von Werth-Subject oder -Object sind hier so wenig einbegriffen wie dort, und zu Werthirrthümern kann sich, namentlich in concreto, hier wie dort Gelegenheit bieten.

Was endlich das autoritative Moment am Sollen anlangt, so ist es wieder aus der Natur der Werththatsache heraus sofort

verständlich, warum es für das Sollen nichts verschlägt, ob das Wollen sich ihm gemäss vollzieht oder nicht. Natürlich hat dann nicht etwa dasjenige Werth, was nicht da ist oder nicht geschieht: das Sollen besagt aber auch nur, dass es Werth hätte, wenn es da wäre oder geschähe. Dass aber ferner Werthhaltung und Wunsch der umgebenden Gesammtheit auf das Wollen des Einzelnen einen mitbestimmenden Einfluss gewinnt, ist nicht räthselhafter als die suggestive Kraft eines Einzelwillens oder -wunsches, die doch niemand in Abrede stellen kann. Es wurde schon berührt[1]), dass auf diesem Wege die moralische Bedeutung einer Wollung allerdings verschoben werden kann, dass aber, da es sich nicht um den Einfluss etwa von Lohn und Strafe handelt, gar nicht selbstverständlich ist, dass dies eine Verschiebung in's Egoistische sein muss.

§. 64.

Ergänzendes zur Charakteristik. Pflicht und Recht.

Darf durch so allseitiges Zusammenstimmen der Beweis für erbracht gelten, dass wir im moralischen Sollen wirklich nichts anderes als den moralischen Actualitäts-Werth vor uns haben, so muss zur Vervollständigung der Beschreibung nun auch noch auf eine eigenthümliche Beschränkung hingewiesen werden, die aus der Natur der Werththatsache als solcher noch nicht resultiren müsste und wohl darthut, dass wir der Bedeutung des eben wieder erwähnten autoritativen Momentes noch keineswegs in ausreichender Weise Rechnung getragen haben. Es ist eine eigenthümliche Beschränkung nach Zeit, Subject und Umständen unbeschadet der oben neuerlich erwähnten Allgemeinheit.

Alles Sollen geht auf Künftiges. Was schon geschehen ist, das „habe“ oder „hätte“ ich sollen, indes die Wendung „ich soll das gethan haben“ vielleicht nicht ganz unanwendbar, aber stets künstlich ist. Es gilt dies nicht etwa nur vom moralischen, sondern von jedem Sollen, und war in der oben gegebenen Charakteristik des Sollens im ausser-ethischen Sinne insofern bereits implicirt, als von der Voraussetzung einer Ingerenz auf den „Sollenden“ die Rede

---

[1]) Vgl. oben S. 182.

war. Es muss hier darauf zurückgekommen werden, weil die Thatsache des Actualitäts-Werthes für sich allein nicht ausreichen würde, die Beschränkung zu legitimiren: auch Gegenwärtiges und Vergangenes hat ja selbstverständlich Actualitäts- so gut wie Dispositions-Werth.

Aus der Natur des Actualitäts-Werthes für sich allein ebenfalls noch nicht zu verstehen ist die Thatsache, dass sich das Sollen, das moralische wie das ausser-moralische, an das Subject der betreffenden bevorstehenden Wollung wendet. Hinzu kommt, dass dieses Subject nur insofern durch das moralische „Du sollst" betroffen erscheint, als es einem Projecte gegenübergestellt ist, das zu einer moralisch relevanten Wollung zu führen vermag. Das Alles zeigt, dass das moralische Sollen doch noch mehr ist als der Actualitäts-Werth kurzweg. Genauer muss man eben sagen: es ist ein ganz eigenthümlich gebildeter Determinations-Fall, indem es jenen besonderen Actualitäts-Werth darstellt, welcher auf eine Werthhaltung der umgebenden Gesammtheit zurückgeht, die angesichts einer bevorstehenden Entschliessung an das in der Entscheidung begriffene Subject sozusagen persönlich gerichtet gedacht ist. Natürlich hätte eine solche Gedankenbildung gar keinen praktischen Sinn ohne die Voraussetzung, dass die dem präsumtiv Wollenden in dieser Weise entgegengehaltene öffentliche Meinung auf den Ausfall der Entschliessung Einfluss zu nehmen vermag.

Wo möglich noch deutlicher treten diese beschränkenden Momente im Sinne des Ausdruckes „Pflicht" hervor, namentlich die Beziehung auf die Person des Sollenden, dem die Pflicht nun schon geradezu als etwas ihm Zugehöriges, als etwas, das er „hat", zugesprochen erscheint. Dem Umfange nach ist der Pflichtgedanke enger, insofern ich noch Manches soll über das hinaus, wozu ich verpflichtet bin. Das Gebiet der Pflicht erstreckt sich eben nicht weiter als das des moralisch Correcten, umfasst also nur die Objecte des intensivsten, in jedem Sinne zweifellosen Sollens. — Correlativ steht dem Gedanken der Pflicht der des Rechtes im moralischen Sinne gegenüber, ohne irgend Neues herzuzubringen, im gegenwärtigen Zusammenhange dadurch besonders interessant, dass hier der Actualitäts-Werth für die umgebende Gesammtheit sozusagen für den Standpunkt des durch die Wollung Betroffenen (des A in unserer Symbolik) eingerichtet erscheint. Wer sich dadurch verleiten lässt, das „Subject" des Rechtes dann etwa für

das Werth-Subject zu halten, geräth in Missverständnisse, wie sie etwa der Ueberschätzung des „Kampfes ums Recht“ nicht selten zu Grunde liegen werden.

Zum Schlusse sei noch kurz einer Frage gedacht, die sich der hier hervorgetretenen Bedeutung des Autoritäts-Momentes gegenüber aufdrängen mag. Wenn es der Gesammtheit im Sollen am Ende doch um eine Beeinflussung des Wollenden zu thun ist, warum richtet sich ihr Werthhalten nicht sofort auf dasjenige, worauf es letztlich doch ankommen muss, auf den Erfolg? Am Ende bleibt doch die Hauptsache, dass der E den Interessen des A und der Gesammtheit innerhalb gewisser Grenzen Rechnung trägt; warum steift sich sozusagen die umgebende Gesammtheit darauf, dass das aus einer gewissen moralischen Gesinnung heraus geschehe? Natürlich kann sie zwar, wenn sie den Handelnden bestimmen will, sich immer nur an sein Wollen halten: kommt es aber auf die moralische Beschaffenheit der Wollung weiter nicht an, so stehen der Gesammtheit statt des so wenig greifbaren „Sollens“ durch Schaffung egoistischer Motive ganz andere Wege zur Beeinflussung offen. Die so auf den Einzelnen geübte Pression führt dann freilich zu moralisch Gleichgiltigem oder fast Gleichgiltigem, aber dafür um so sicherer zu dem gewünschten Erfolge.

Die Antwort hierauf ist einfach genug. Es ist unrichtig, dass es nur auf den Erfolg ankomme; das beweist schon die grosse Verschiedenheit in Betreff des Nachahmungswerthes bei äusserlich gleichen Handlungen, jenachdem ihren Wollungen dieser oder jener Dispositions-Werth zukommt, also, jenachdem sie aus dieser oder jener Gesinnung entspringen. Falsch ist aber auch, dass durch Versprechung oder gar Drohung der Erfolg jedesmal zu erzielen sei: selbst an Sclaven hat der besonnene Herr stets den guten Willen zu schätzen gewusst; um wie viel mehr muss es die Gesellschaft ihrem freien Mitgliede gegenüber! Darum braucht man gar nicht zu verkennen, dass auch der äussere Erfolg für die umgebende Gesammtheit einen Werth repräsentirt: sie wird sicher in der Regel den blossen äusseren Erfolg ohne inneren dem Ausbleiben sowohl des einen als des anderen vorziehen, also, wo die äusseren Bedingungen dies gestatten, durch Veränderung des dem präsumtiv Handelnden vorliegenden Projectes zu wirken suchen. Sie thut dies, sei es in den bestimmten Formen staatlicher Rechtspflege, sei es ohne diese, durch Lohn und namentlich durch Strafe: Täu-

schungen darüber jedoch sich hinzugeben, wie viel auf diesem Wege wirklich zu erzielen, in welchem Masse namentlich eine Ingerenz auf die Gesinnung der Menschen dadurch entbehrlich zu machen ist, dazu möchten gerade unsere Tage am wenigsten angethan sein.

IV. Capitel.

Ueber Zurechnung und Freiheit.

---

§. 65.

Ausfalls- und Steigerungs-Erscheinungen.

Während sich im Gedanken des moralischen Sollens sowie in den davon abgeleiteten Pflicht- und Rechtsgedanken das moralische Interesse zunächst der Zukunft zugewendet zeigt, finden wir es in der Zurechnung wesentlich auf die Vergangenheit gerichtet: zurechnen kann man ja selbstverständlich nur, was bereits geschehen ist. Es soll versucht werden, nun auch in das Wesen und die Bedeutung der Zurechnungsvorgänge unter dem im Bisherigen wohl ausreichend bewährten werth-theoretischen Gesichtspunkte Einblick zu gewinnen.

Bei der auch hier der theoretischen Bearbeitung vorhergehenden engen Vertrautheit mit den Thatsachen führt eine Fragestellung, mit der zu beginnen sonst meist gar nicht räthlich wäre, am raschesten zum Ziel: ich meine die Frage nach den Ausfalls- und Steigerungs-, resp. Herabsetzungs-Phänomenen des Zurechnungs-Gebietes.

Da es ohne Weiteres einleuchtet, dass die Frage, unter welchen Umständen moralische Zurechnung stattfinde, unter welchen sie entfalle, am natürlichsten auf Handlungen bezogen wird, so seien hier vor Allem die Hauptfälle, in denen eine vorliegende Handlung nicht zugerechnet werden kann, in einfacher Aufeinanderfolge in Erinnerung gebracht. Es gehören hieher:

1. Fälle, wo überhaupt nicht gewollt wird, also Handlungen oder vielleicht auch nur Scheinhandlungen, bei denen entweder

die psychische Seite ganz fehlt, oder durch Anderes als Wollungen ausgemacht wird, — Unterlassungen aus Lähmung oder Schwäche, in Bewusstlosigkeit, Schlaf u. dgl. Instinct-Bewegungen können zurechenbar scheinen, wenn es in der Macht des Willens liegt, sie zu verhindern: dann betrifft aber die Zurechnung eben streng genommen die Wollung, nicht die Instinct-Handlung.

2. Fälle, wo zwar gewollt wird, aber anderes geschieht, als gewollt oder wenigstens (es gilt dies speciell für angerichteten Schaden) vorausgesehen war. Ob die Divergenz auf unvorhersehbare Zwischenfälle zurückzuführen ist, oder auf augenblicklichen oder dauernden Mangel an Voraussicht, gilt hier gleich. Irrthum hat hier gleich viel zu bedeuten wie Unwissenheit oder intellectuelle Unfähigkeit, und ob der die Zurechnung aufhebende intellectuelle Sachverhalt etwa seinerseits als Folge einer zurechenbaren Handlung oder Unterlassung selbst zurechenbar ist, bleibt eine Angelegenheit für sich.

3. Fälle, wo zwar gewollt wird und das Vorausgesehene auch zutrifft, gleichwohl die Wollung nicht als Bethätigung des (unpersönlichen) Antheils seitens des Wollenden gelten kann, entweder weil die Wollung gar nicht moralischer Natur ist, oder auf andere Einflüsse zurückgeführt werden muss, also äussere (physische oder psychische) Nöthigung im weitesten Sinne.

Da solche Nöthigung doch eigentlich nur im Falle der Unwiderstehlichkeit die Zurechnung total aufzuheben vermag, die Unwiderstehlichkeit aber nicht streng erweislich sein wird, so gelangen wir damit bereits aus dem Gebiete der aufgehobenen in das der bloss herabgesetzten Zurechnung, und wollen nun auch die wichtigsten Momente zusammenstellen, welche eine Herabsetzung der Zurechnung mit sich führen. Wir halten dabei am besten auseinander, was ausser- und innerhalb des wollenden Subjectes anzutreffen ist.

I. Was mir an extra-subjectiven Factoren bekannt ist, rangirt natürlichst unter die beiden Haupttitel Gelegenheit und Einfluss.

Unter Gelegenheit ist hier dasjenige verstanden, von dem der Volksmund sagt, dass es Diebe mache. Gelegenheit in diesem Sinne wird als solche gar nicht zugerechnet, — eine Handlung also um so weniger, je grösser der Antheil ist, den die Gelegenheit an ihrem Zustandekommen hat: je grösser die „Versuchung“, desto geringer die Schuld. Enger kann man an unsere früheren

Aufstellungen durch die Formulirung anknüpfen: das Project kann nicht zugerechnet werden. Dies tritt gegenüber den gebräuchlichen Benennungen der Delicte unter dem Namen der mildernden Umstände zu Tage: man redet zunächst freilich kurzweg von „Diebstahl“, wird diesen aber anders zurechnen, wenn er in äusserster Noth geschehen ist als ohne diese. Betrachten wir den Fall vom Standpunkte unserer ersten Hauptformel, so finden wir, dass der Unterschied bei gleichbleibendem γ in dem g liegt, das als Ziel aufgetreten ist: es fällt einigermassen sozusagen dem Projecte zur Last, dass das Subject seinen Hunger nur auf Kosten des *Alter* stillen konnte. Nicht immer scheint aber die Veränderung in Betreff der Zurechnung mit einer solchen in Betreff des moralischen Werthes Hand in Hand gehen zu müssen: hier ist der Ort, auf die Bedeutungslosigkeit des Begleitumstandes $\mathfrak{v}$ innerhalb gewisser Grenzen[1]) zurückzukommen, die vom Standpunkte unserer Werthgesetze eine unläugbare Inconsequenz wäre. Was hier trotz variabler $\mathfrak{v}$ constant bleibt, dürfte in der That am besten als Sache der Zurechnung und nicht des moralischen Werthes zu betrachten sein: es ist ja wirklich nicht des Kaufmanns Schuld, wenn er sein Geschäft in Concurrenz gegen Andere aufrecht halten muss, — auch nicht Schuld des Staatsoberhauptes, wenn es eigennützigen Widerstand gegen das Staatswohl brechen muss.

Was im gegenwärtigen Zusammenhange der äussere Einfluss zu bedeuten hat, ist von selbst klar: die verschiedene Behandlung des Verführers gegenüber dem Verführten geht auf dieses Moment zurück. Ob die Einflussnahme eine beabsichtigte ist oder nicht, kommt dabei erst in zweiter Linie in Frage: an sich gehören Beispiel und Herkommen ebenso hieher wie die mancherlei Formen bewusster, eventuell autoritativer Suggestion, und entscheidend ist vor Allem die Stärke des Einflusses, der in seinen extremsten Gestalten jene „unwiderstehliche Nöthigung“ zum Grenzfall hat, von der oben die Rede war.

II. Die grosse Mannigfaltigkeit der intrasubjectiven Momente versuche ich unter folgende Titel zu vereinigen:

1. Noch einmal das Project, soweit dasselbe Werththatsachen für das Subject *Ego* zu Bestandstücken hat, denn nur dies, nicht aber die Werthe für den *Alter* sind vom Standpunkte des

---

[1]) Vgl. oben S. 118, 119 f.

Handelnden aus intrasubjectiv zu nennen. Wir haben, wo uns bisher die Werthe g und u begegneten, Durchschnittsgrössen bei denselben vorausgesetzt, und bei Bestimmung moralischer Werthgrössen wird dies auch das einzig Zulässige bleiben. Gleichwohl sind die nämlichen egoistischen Güter für verschiedene Menschen verschieden werth: und Extreme wie eine an's Leidenschaftliche grenzende Genussfreudigkeit und Genussbedürftigkeit einerseits, eine auf Genuss-Unfähigkeit gegründete Genügsamkeit aus Gleichgiltigkeit andererseits weisen darin recht erhebliche Verschiedenheit auf. Und die Zurechnung versäumt nicht, davon Act zu nehmen: „Tugend aus Dürre des Herzens“ bewundert man nicht, indes man geneigt ist, dem Genie seine Ausschreitungen zu verzeihen.

2. Persönliche Beziehungen des Handelnden zum Betroffenen: die uns bereits bekannten Relationen des „Mein“[1]) schwächen die Zurechnung der guten wie der üblen That, wie sie deren moralischen Werth oder Unwerth abschwächen. Scheinausnahmen, wie die des Verwandtenmordes, Landesverraths u. dgl. können hier unberücksichtigt bleiben.

3. Die bereits der Praxis ausreichend bekannten dispositionellen und actuellen, bleibenden und vorübergehenden Thatbestände, welche nach der Ansicht des täglichen Lebens die „Zurechnungsfähigkeit“ des Subjectes ausmachen. Sie sind zunächst intellectueller, dann auch emotionaler Natur: doch wird kein Unvoreingenommener daran denken, in der „moral insanity“ und verwandten Anomalien, wenn er erst deren Wesen erkannt hat, ein Zurechnungs-Hindernis zu erblicken, und wir werden bald genug sehen, warum er darin ganz Recht hat.

4. Die psychische Vergangenheit des Handelnden: was einer schon früher einmal oder gar wiederholt gethan hat, was sich nur als ein weiterer Schritt in einer schon vorher eingeschlagenen Richtung darstellt, wird mehr zugerechnet, als was dem sonstigen Verhalten des Individuums entgegen oder doch mit demselben in keine natürliche Verbindung zu bringen ist. Man denke an den Unterschied zwischen dem Gewohnheits-Vergehen und dem vereinzelten Fehltritt eines sonst Unbescholtenen.

5. Eine wichtige Rolle kommt dem Zeit-Momente zu und zwar nach zwei verschiedenen Richtungen. Was dauert oder aus Dauerndem hervorgeht, betrifft die Zurechnung näher als Vorübergehen-

---

[1]) Vgl. oben S. 101 f.

des: die in der Reue sich offenbarende Sinnesänderung schwächt die Zurechnung. In Betracht kommt aber auch die Distanz zwischen dem Zeitpunkte des Handelns und dem Zeitpunkte des Zurechnens: je grösser der Abstand, desto schwächer die Zurechnung. Ob der Nullpunkt erreicht wird, d. h. die Zurechnung ganz entfällt, hängt sichtlich auch noch von der Grösse des moralischen Werthes ab: es wird Delicte geben, die moralisch so wenig als juristisch „verjähren“. Ob die Bedeutung der Zeit-Distanz übrigens noch in die Rubrik des Intrasubjectiven gehört, kann dem Umstande gegenüber billig in Zweifel gezogen werden, dass das eine Glied der Distanz-Relation, die Zurechnungszeit, in keiner Weise mehr in die Sphäre des vom Standpunkte des Handelnden aus Subjectiven fällt.

§. 66.

Anrechnung und Zurechnung.

Was lassen uns nun die hier zusammengestellten Ausfalls- und Veränderungs-Thatsachen in Betreff der Natur der moralischen Zurechnung erkennen?

Vor Allem das Selbstverständliche, dass alle moralische Zurechnung eben moralisch ist, d. h. moralisch Irrelevantes nicht zugerechnet wird, — wenigstens moralisch nicht, und ob es auf ausser-moralischem Gebiete noch Zurechnung gibt, beschäftigt uns hier nicht. Näher hält sich die Zurechnung offenbar nicht an den moralischen Actualitäts-, sondern an den Dispositions-Werth: man erkennt dies leicht, wenn man sich erst klar gemacht hat, dass, was wir bisher einfach als Steigerung und Herabsetzung der Zurechnung bezeichnet haben, näher besehen zwei Steigerungsfälle von keineswegs völlig übereinstimmender Beschaffenheit in sich fasst.

Den einen Steigerungsfall charakterisiren, zunächst allerdings vorwiegend seinen Extremen nach, die Termini Verdienst und Schuld: ich kann einem etwas mehr oder weniger zum Verdienst, mehr oder weniger zur Schuld anrechnen, oder, was vielleicht genauer ist, zum grösseren oder geringeren Verdienst, zur grösseren oder geringeren Schuld. Mit Rücksicht auf die Natürlichkeit dieser Ausdrucksweise stelle ich diesen einen Steigerungsfall unter dem Namen der Anrechnung dem anderen Steigerungsfall als Zu-

rechnung (im engeren Sinne) entgegen. Auf letztere kommen wir sogleich zurück: von der Anrechnung aber ist sofort klar, dass das Mehr und Weniger derselben wesentlich mit dem Mehr und Weniger des moralischen Dispositions-Werthes Hand in Hand geht: es ist ja selbstverständlich, dass Verdienst und Schuld wachsen und abnehmen mit der Grösse des moralischen Werthes und Unwerthes im gewöhnlichen Sinne, d. h. wie wir wissen, des moralischen Dispositions-Werthes.

So selbstverständlich dies nun im grossen Ganzen ist, so ist es im Einzelnen doch durchaus nicht völlig genau. Was oben über die verschiedenen Grade von Genussfähigkeit gesagt wurde, belehrt uns darüber, dass der sozusagen allgemeine moralische Werth unter möglichster Berücksichtigung der besonderen Sachlage in eine Art individuellen moralischen Werthes gleichsam umgerechnet wird. Seinen Sinn erhält dieses Vorgehen offenbar durch die Thatsache, dass moralische Handlungen je nach der Grösse des g verschiedenen Antheil bethätigen, einerlei ob die Grösse des betreffenden g aus der objectiven Beschaffenheit des Gutes oder aus Daten über die Fähigkeiten des Subjectes geschätzt wird. Der moralische Werth in seiner Allgemeinheit kann sich auf persönliche Details der letzteren Art sozusagen nicht einlassen, indes die auf die einzelne Persönlichkeit gerichtete Anrechnung nicht leicht persönlich genug wird verfahren können. — Dass übrigens unter dem Antheil, dem die Anrechnung nachfrägt, ganz ebenso in erster Linie der unpersönliche Antheil zu verstehen ist wie bei der moralischen Werthhaltung, erhellt gleichfalls aus dem, was oben über die Bedeutung des Persönlichkeits-Momentes für die Zurechnung gesagt worden ist.

Höher oder niedriger anrechnen heisst also, die Handlung als Bethätigung grösseren oder geringeren Antheiles erkennen, vielleicht auch noch, sie demgemäss behandeln, aber davon sei jetzt noch abgesehen. Wichtig vor Allem ist nämlich nun eine andere Frage: was hat, wenn einmal die Verbindung zwischen der Handlung, genauer der Wollung und dem Antheil festgestellt ist, noch jenes Mehr und Weniger zu bedeuten, in dem man doch noch weit mehr als in den Anrechnungs-Steigerungen graduelle Veränderungen im Zurechnen zu erblicken geneigt sein wird? Ich meine den bereits zuvor als „Zurechnung im engeren Sinne“ bezeichneten Theilvorgang, dessen relative Selbständigkeit gegenüber der Anrechnung

deutlich genug daraus erhellt, dass eine Handlung von vorgegebenem moralischen Werthe je nach Umständen mehr oder weniger zugerechnet werden kann.

Man gelangt zur gewünschten Klarheit, wenn man sich darüber Rechenschaft zu geben versucht, in welchem Sinne man etwa dem „äusseren Einflusse“ die ihm oben sub I zugesprochene Bedeutung zuerkennt. Auch hier könnte zunächst von einer Art Werth-Umrechnung und auf Grund derselben von einer Veränderung auch im „Anrechnen“ die Rede sein: um das Interesse des *Alter* in einer Weise wahrzunehmen oder zu vernachlässigen, wie alle Welt es zur Zeit eben wahrzunehmen oder zu vernachlässigen pflegt, oder auch es wahrzunehmen unter dem Drucke irgend eines fremden Willens, verlangt sicher ceteris paribus weniger Antheil oder Gleichgiltigkeit als ohne jene Einflüsse erforderlich wäre. Aber das meint man nicht allein, nicht einmal zunächst: man meint vielmehr, dass von Seite des einmal vorliegenden Antheils unter der Voraussetzung jener Einflüsse weniger zur resultirenden Handlung oder zunächst Wollung beigetragen werde als ohne jene Einflüsse, ja streng genommen ist erst auf Grund einer Erwägung letzterer Art die speciell die Anrechnung angehende Consequenz zu ziehen. Vermag nämlich der etwa vorhandene Antheil wegen der äusseren Einflüsse nicht recht zur Geltung zu kommen, so kann er trotz egoistischen Ausfalles der Entschliessung noch ziemlich beträchtlich sein; es ist also möglich, dass hier durch die Wollung wirklich nicht der sonst daraus folgende Antheilsmangel bethätigt ist. Umgekehrt kann im Falle altruistischer Entscheidung, wenn äussere Einflüsse ohnehin sozusagen das Beste dazu thaten, der Antheil dann wirklich auch ein recht geringfügiger gewesen sein. Wie aber innere Eigenschaften oder Dispositionen gegenüber äusseren Einflüssen bald mehr, bald weniger Bedeutung besitzen können, beleuchte hier ganz vorübergehend das Beispiel eines nicht ganz regelmässigen Würfels, dessen Natur also die Tendenz in sich schliesst, eine bestimmte Seite eher als die übrigen nach oben zu kehren. Wird in gewöhnlicher Weise gewürfelt, so kommt diese Tendenz in der bekannten Gesetzmässigkeit zur Geltung: wirft aber einer in der Absicht, ein bestimmtes anderes als das durch die Natur des Würfels bevorzugte Ergebnis zu erhalten, so tritt diese „Natur“ um so weniger hervor, je geschickter und erfahrener der Werfende ist: und wirft er schliesslich gar nicht,

sondern legt den Würfel direct so hin, wie er ihn haben will, so ist begreiflicher Weise jene „Natur" am Ergebnis ganz unbetheiligt. In's Psychische übertragen, handelt es sich hier um dasjenige, was ich an anderem Orte[1]) als den Sinn des Spontaneitäts-Gedankens darzulegen versucht habe. Weil es sich aber bei der Zurechnung nicht um das Gewicht des Intrasubjectiven im Allgemeinen, sondern speciell um das des unpersönlichen Antheiles handelt, so können wir kurz und wenigstens für unsere gegenwärtigen Zwecke ausreichend deutlich sagen, dass die Zurechnung es auf die moralische Spontaneität des Handelnden abgesehen habe. Minder theoretisch ausgedrückt: die Zurechnung schiebt zur Seite, was gleichsam von aussen in den Handelnden hineingetragen ist: sie hält sich an das, was von innen heraus zu Tage dringt, natürlich aber, weil sie moralische Zurechnung ist, an dieses „Innere", soweit es moralische Bedeutung hat, also an den unpersönlichen Antheil.

Es ist nun leicht, das Spontaneitäts-Moment auch an den anderen die Zurechnung graduell verändernden Momenten zu erkennen. Bei manchen Fällen der oben unter II, 3 aufgeführten Gruppe, z. B. bei Erregung, Furcht, Schrecken u. dgl. concurrirt möglicher Weise noch Spontaneitäts- und Antheils-Stärke, ähnlich wie bei den äusseren Einflüssen; in der „Gelegenheit" aber kommt das Spontaneitäts-Moment (hier genauer der Mangel an Spontaneität) auch isolirt zur Geltung, nicht minder dort, wo die psychische Vergangenheit des Subjectes die Zurechnung mitbestimmt: auch beim Würfel unseres obigen Beispieles tritt ja die „Tendenz" des Würfels im Ueberwiegen eines gewissen Ergebnisses hervor. Schliesslich wird wohl auch Dauerndes zunächst deshalb mehr zugerechnet als Vorübergehendes, weil das Constante doch im Ganzen das Präjudiz der Innerlichkeit, das Vorübergehende das der Aeusserlichkeit für sich hat.

Das bisher Gewonnene überblickend, können wir sagen: wer einer vorliegenden Handlung gegenüber die Zurechnungsfrage aufwirft, sucht Aufschluss über zweierlei, einmal, in welchem Masse die Handlung als aus der Gesinnung des Subjectes hervorgegangen betrachtet werden kann, dann, wie die in diesem Masse bethätigte

---

[1]) In der Abhandlung über „Phantasie-Vorstellung und Phantasie", Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 1889, Bd. 95, S. 218 ff.

Gesinnung in Wirklichkeit beschaffen ist. Der Ausfall der letzteren Antwort bestimmt, was ich eben zuvor die Anrechnung genannt habe, deren Mehr oder Weniger also von der Entfernung der bethätigten Antheils-Disposition vom Werth-Nullpunkte abhängt. Dagegen könnte man in der Beantwortung der ersten Frage den Fundamental-Vorgang der Zurechnung, so weit wir sie bisher betrachtet haben, erblicken: es ist unsere „Zurechnung im engeren Sinne“, indes Zurechnung im weiteren Sinne das Zurechnen im engeren Sinne und das Anrechnen zusammenfasst. Moralische Zurechnung im weiteren Sinne oder auch moralische Zurechnung kurzweg ist dann auch zu bestimmen als Zurückführung einer Handlung auf die moralische Spontaneität des Handelnden.

§. 67.

Intellectuelle und emotionale Zurechnung.

Nun wird man sich aber doch kaum entschliessen können, in der eben gefundenen Charakteristik die ganze Lösung des Zurechnungs-Problems zu sehen: die Eine Frage wenigstens lässt sich nicht abweisen, zu welchem Ende diese „Zurückführung auf die moralische Spontaneität“ denn eigentlich vollzogen werde. Auch bleibt es dem Bisherigen gegenüber immer noch einigermassen dunkel, in welchem Sinne die Anwendung der Steigerungs-Termini Mehr und Weniger auf den Zurechnungs-Act im Ganzen, die Zurechnung im weiteren Sinne, am Platze ist. Denn das Mehr und Weniger der Spontaneität ist eben doch etwas Anderes als das Mehr und Weniger des Antheiles; wie ist es zu verstehen, dass jede der beiden Steigerungen zugleich die Zurechnung im weiteren Sinne gleichsam mitsteigert?

Man braucht, um hier zu einer Einsicht zu gelangen, nur die Erfahrung darauf hin zu befragen, ob denn die im Bisherigen beschriebene intellectuelle Operation wirklich das Ganze des Zurechnungs-Vorganges ausmacht. Meines Erachtens kann kein Zweifel darüber aufkommen, dass dies nicht der Fall, dass vielmehr hier wie sonst so oft der intellectuelle Vorgang nur um eines ausser-intellectuellen, genauer eines emotionalen Vorganges willen da ist. Ich meine eine, wenn man so sagen darf, gemüthliche Stellungnahme zur Persönlichkeit des Handelnden auf Grund dessen, was der

intellectuelle Process ergeben hat: man könnte diesen emotionalen, die Zurechnung eigentlich erst abschliessenden und gewissermassen motivirenden Act als emotionale Zurechnung dem oben charakterisirten als der intellectuellen Zurechnung zur Seite stellen.

Was nun diese emotionale Zurechnung eigentlich ist, darüber geben neben der directen Erfahrung auch ausser-moralische, ich meine zunächst auch ausser-ethische Vorkommnisse Aufschluss. Wenn der E, um die schon so oft genannten typischen Persönlichkeiten hier noch einmal heranzuziehen, sich gegenüber dem A fördernd oder schädigend bethätigt, so ist dies auf die gemüthliche Position des A dem E gegenüber nicht ohne Einfluss: die Werthgefühle übertragen sich, wie wir wissen, von der Wirkung auf die Ursache, und zwar nicht nur im Sinne der Bildung von Wirkungswerthen, sondern auch von abgeleiteten Eigenwerthen.[1]) Nun wird sich aber für A diese Uebertragung nicht gedankenlos vollziehen; vielmehr wird A in eine andere Werthstellung gedrängt werden, nicht nur jenachdem das beschaffen ist, was E ihm gethan hat, sondern auch nach dem Masse, in dem E wirklich der Thäter der betreffenden That war. Insoweit E als psychische Persönlichkeit an dem Geschehenen keinen oder geringen Theil hat, wird sich ihm gegenüber auch A entsprechend gar nicht oder wenig engagirt fühlen. Mit Einem Worte, es gibt eine Zurechnung dessen, was einer einem Anderen thut, seitens des Betroffenen; der emotionale Theil dieser Zurechnung besteht in einer Werthhaltung dessen, der gehandelt hat, auf Grund des Ergebnisses der intellectuellen Zurechnung des Geschehenen: die moralische Zurechnung ist aber nichts als ganz der nämliche Process, nur mit dem Unterschiede, dass der Zurechnende diesmal nicht der Betroffene, sondern das uns bereits so wohl bekannte moralische Werth-Subject, die umgebende Gesammtheit ist. Man könnte auch sagen: in der moralischen Zurechnung functionirt die umgebende Gesammtheit als Betroffener; es hat in der That auch einen guten Sinn, in der Achtung und Bewunderung des moralisch Tüchtigen eine Art Seitenstück zur persönlichen Dankbarkeit zu sehen.

Wir haben also auch in der Zurechnung ihrem innersten Kerne nach eine Werthhaltungs-Thatsache vor uns, deren Subject die umgebende Gesammtheit, deren Object die moralische Per-

---

[1]) Vgl. oben S. 72 f.

sönlichkeit des Handelnden ist. Es dürfte damit der Gesichtspunkt gefunden sein, unter dem sich die Mannigfaltigkeiten der Zurechnungs-Erscheinungen zwanglos zusammenordnen lassen. In der intellectuellen Zurechnung vor Allem erkennt man nun leicht jene intellectuellen Operationen, welche erforderlich sind, die Beziehung zwischen der gegebenen Handlung und der hinter ihr stehenden Persönlichkeit in's Klare zu bringen. Man ist einmal darauf angewiesen, den Baum an seinen Früchten zu erkennen und nach diesen werthzuhalten: man will aber nicht dem Baume zuschreiben, was etwa Wind und Wetter, Boden und Nachbarschaft gut oder übel gemacht haben. Zugleich ist aber auch das Problem in Betreff der Steigerungen gelöst: der Werth der Persönlichkeit wird um so grösser sein, je werthvoller die gesetzte Handlung ist, und je mehr diese Handlung als Emanation der Persönlichkeit gelten darf. Das ist der Grund, warum beide Steigerungen die Steigerung im Endergebnisse mit sich führen.

Zugleich lässt sich erst jetzt auch die Bedeutung des oben namhaft gemachten, in die Interpretation aber nicht einbezogenen Zeit-Momentes für die Zurechnung verstehen. Gilt es die Werthhaltung einer Persönlichkeit um ihrer Handlungen willen, so ist nichts natürlicher, als dass die Werthhaltung eben nur soweit gewissermassen angreifen kann, als die Persönlichkeit die nämliche geblieben ist. Weil aber die Zurechnung, wie wir wissen, stets erst nach der Handlung eintreten kann, so kann der Forderung einer unveränderten Persönlichkeit sich zweierlei entgegenstellen: entweder seit dem Vollbringen der Handlung ist der Handelnde ein Anderer geworden, oder der Handelnde ist zwar im Wesentlichen der Nämliche geblieben wie früher, seine Persönlichkeit war aber zur Zeit des Handelns, gleichviel aus welchem Grunde, vorübergehend alterirt. In beiden Fällen käme die Werthhaltung der Persönlichkeit auf Grund der Handlung gewissermassen an die unrechte Adresse. Nun wird der erste Fall natürlich um so wahrscheinlicher verwirklicht sein, je länger der Zeitraum zwischen Handlung und Zurechnung ist. Dagegen wird die zweite Eventualität um so eher in Frage kommen können, je vorübergehender die Situation war, der die Handlung entsprang, oder je mehr Anzeichen dafür vorliegen, dass der Betreffende die Handlung nicht wiederholt hätte: Reue ist der natürlichste Ausdruck hiefür im Falle des moralisch Unterwerthigen. — Auch hierin bewährt sich

die Analogie der sozusagen privaten Zurechnung seitens des Betroffenen: man „verzeiht“, was den Thäter reut, oder was schon vor so langer Zeit geschehen ist, dass der Thäter einstweilen wohl ein Anderer geworden sein kann.

Auch in Betreff des Objectes der Zurechnung entfallen manche Schwierigkeiten durch den Hinweis auf das emotionale Moment. Dass die Zurechnungsfrage am natürlichsten bei Handlungen aufgeworfen wird, weil hier auch für den negativen Ausfall der Antwort noch die meisten Chancen vorliegen, ist klar: ebenso, dass hier Unterlassungen den Setzungen gleich rangiren, sofern auch sie mit der moralischen Persönlichkeit in ausreichend enger Verbindung stehen können. Aber auch Wollungen sind zurechenbar, und zwar intellectuell sowohl als emotional, wenn auch die Eventualität unzurechenbarer Wollungen schon weniger in Betracht kommt als die der unzurechenbaren Handlung. Zurechenbarkeit der Gesinnung aber lässt sich nur noch vom Standpunkte der emotionalen Zurechnung vertreten: intellectuell ist an der Gesinnung nichts mehr zuzurechnen, weil sie eben bereits dasjenige ist, worauf alles sonst Zuzurechnende zurückdatirt werden muss. Eben darum aber ist sie gerade das nächste Object jener Werthhaltung, welche wir als emotionale Zurechnung kennen gelernt haben.

Dass eine genauere Einsicht in das Wesen der Zurechnung, obwohl selbst aus den Ausfalls- und Steigerungs-Erscheinungen heraus gewonnen, auch einer Entscheidung darüber dienlich werden kann, was etwa wirklich zu diesen Ausfalls-Phänomenen gehört und was nicht, versteht sich. Man kann dies an dem schon einmal flüchtig berührten Falle des moralischen Irreseins erproben. So achtenswerth die Intentionen sind, aus denen heraus man hier für Nicht-Zurechnung eingetreten ist, man hat dabei doch verkannt, was sich auf Grund des eben Dargelegten freilich von selbst aufdrängt, nämlich dass es ein von vornherein aussichtsloses Beginnen ist, moralische Dispositionen aus dem Bereiche jener Zurechnung ausschliessen zu wollen, deren sie zwar allein fähig, dafür aber stets unterworfen sind, ich meine der emotionalen. Ist einer einmal so beschaffen, dass ihm die Antheils-Dispositionen fehlen oder in ihr Gegentheil verkehrt sind, so hat die intellectuelle Zurechnung an dieser Gesinnungs-Thatsache überhaupt nichts zu verrichten: aber es ist auch nicht abzusehen, wie für die emotionale Zurechnung, d. h. das Werthverhalten der umgebenden Gesammtheit hier

etwas Anderes vorliegen könnte, als ein Unwerth und zwar einer von beträchtlicher Grösse. Es versteht sich übrigens, dass an der pathologischen Natur der meisten hieher gehörigen Fälle nicht gezweifelt werden soll: für dieselbe bürgen die gewöhnlichen Transmutationen in andere Formen von Irresein, sei es bei den Individuen selbst, sei es bei deren Vorfahren oder Nachkommen. Möglich sogar, dass in diesem Sinne die meisten Verbrecher geisteskrank sind. Aber was ändert das an der moralischen Bedeutung dessen, was sie thun, was ferner an der Thatsache, dass sie es sind, die es thun, aus ihrer eigensten Natur heraus und nicht irgend welchen ausser ihr liegenden Antrieben folgend? Wird man den durch Krankheit Entstellten darum nicht hässlich, den durch Krankheit Geschwächten nicht schwach nennen und ihm gegenüber demgemäss den natürlichen Werthstandpunkt nicht einnehmen sollen, weil die betreffende Krankheit etwa ein Erbstück der Vorfahren ist? Mitleid bleibt dabei natürlich jederzeit am Platze und moralisch werthvoll: verbrecherische Anlage ist ja wie Missgestalt u. dgl. stets Chance für Unglück. Gemeinheit und Bosheit bleibt jedoch zu jeder Zeit, was sie ist, und es ist gar nicht abzusehen, wie dieser gegenüber ein anderer Werthstandpunkt als der der moralischen Verachtung eingenommen werden könnte.

Eine andere, obwohl nicht streng hieher gehörige Frage wird gerade durch die letzten Erwägungen freilich mit angeregt: ist der ganze Zurechnungs-Vorgang moralisch einwurfsfrei? Natürlich könnten Bedenken nur die Zurechnung des Unterwerthigen betreffen; und da macht die Zumuthung, zwar das Gute als gut, nicht aber das Ueble als übel verspüren zu sollen, sogleich einen wenig günstigen Eindruck. Es braucht denn in der That kein langes Erwägen, um einzusehen, dass hier einzig und allein von dem die Rede sein kann, was man etwa moralische Feindesliebe nennen müsste: bringt man sie zu Stande, ohne einer normalen Gefühlsreaction gegen moralische Unterwerthe Abbruch zu thun, so ist das sicherlich das objectiv Bessere. Hat man aber, wie wohl bei den meisten Menschen der Fall sein wird, die Wahl zwischen ehrlichem Hass des moralischen Feindes einerseits und Gleichgiltigkeit gegen moralische Unterwerthe andererseits, so stehe ich, bis ich eines Besseren belehrt werde, nicht an, für den Hass zu optiren. Das verträgt sich dann auch noch ganz wohl mit der Ueberzeugung, dass alle Vergeltungsstrafen moralisch unzulässig, und nur Besse-

rungs-, Prohibitiv- oder Abschreckungsstrafen statthaft sind in dem Masse, als ihre voraussichtliche Wirksamkeit das durch sie geschaffene Uebel zu compensiren verspricht. Ob Gefängnis, ob Irren-Anstalt, ist keine Principien-Frage, sondern Sache des empirisch festzustellenden Erfolges: es versteht sich, dass principiell der Versuch einer Therapie überall den Vorzug verdient, wo auch nur die leiseste Hoffnung auf Erfolg gestattet ist. Moralische und politische Hygiene ist natürlich noch besser.

§. 68.

Der Freiheitsgedanke.

Es ist vielleicht aufgefallen, dass hier versucht worden ist, das Wesen der Zurechnung darzulegen, ohne den Begriff der Freiheit dazu in Anspruch zu nehmen. In dem Masse, in dem mir dies gelungen ist, darf nun auch für erwiesen gelten, dass dieser Begriff für die Theorie der Zurechnung bei Weitem nicht die Bedeutung hat, die man ihm zuzusprechen pflegt. Doch soll nun wenigstens noch nachträglich präcisirt werden, wie es mit dem meist so nachdrücklich betonten Erfordernis der „Willensfreiheit“ bewandt ist.

Es ist aber nicht die Controverse des Determinismus wider den Indeterminismus, die hier aufgenommen werden soll: in ihr sind die Acten längst geschlossen oder sollten es doch meines Erachtens sein, indem, wer an das Causal-Gesetz glaubt, consequenter Weise auch nicht Indeterminist sein kann. Dagegen scheint mir, indeterministischen wie deterministischen Missverständnissen gegenüber, immer noch nicht überflüssig, auf klare Erfassung des Freiheitsgedankens und scharfes Auseinanderhalten seiner wichtigsten Ausgestaltungen hinzuarbeiten.

Auch der Freiheitsgedanke gehört nicht ausschliesslich der Ethik an: Ausdrücke wie „freie Luft“, „freier Tisch,“ „dunstfreie Atmosphäre“ u. dgl. beweisen dies. Aber ausser- wie innerhalb des ethischen Gebietes liegt dem Gedanken eine Negation zu Grunde, und zwar ist das Negirte ein Widriges, ein Unwerth: wo ein Werthvolles fehlt, besteht Mangel, nicht Freiheit. Natürlich kann in diesem Sinne sehr Verschiedenartiges „frei“ sein: die zwei Fälle aber, welche dem ethischen Interessenkreis zunächst stehen, hat man längst als Freiheit des Handelns oder

Thuns und Freiheit des Wollens auseinandergehalten; beide könnten, wenigstens in ihrer ursprünglichen Gestalt, auf die gemeinsame Bezeichnung „Freiheit vom Zwange“ Anspruch machen.

I. Von Freiheit des Handelns kann man streng genommen nur mit Bezug auf eine bereits in Angriff genommene, ich sage kurz eine versuchte Handlung sprechen. Im Gegensatz zur Freiheit des Wollens hat man dabei gewöhnlich das physische Thun im Auge und negirt in der Freiheits-Behauptung den physischen Zwang. Praktischen Bedürfnissen ist dies auch ganz gemäss: theoretisch verdient Beachtung, dass es auch psychisches Thun oder Handeln gibt, und dass mit Rücksicht hierauf die Disjunction gegenüber der Wollensfreiheit in's Schwanken zu gerathen droht, sofern das Wollen am Ende auch ein Thun ist. Ohne hieraus Consequenzen zu ziehen, seien hier nun die einem solchen „Versuche“ gegenüber vorliegenden Möglichkeiten zusammengestellt. Man findet da folgende Eventualitäten:

1. Ich versuche (ob zu thun oder zu unterlassen, ist hier unwesentlich), aber es geht nicht, weil ein „Hindernis“ vorliegt. Dieses Hindernis, weil gegen mein Beginnen gerichtet, ist der Unwerth; es ist der meist physische, jedenfalls äussere Zwang, dem der weiter unten im Zusammenhange mit der Wollensfreiheit zu berührende Fall innern Zwanges gegensätzlich gegenübersteht.

2. Ich versuche nicht, sonst aber ist die Sachlage wie sub 1; d. h. versuchte ich, so ginge es nicht, ich würde auf das Hindernis stossen. Das ist kein eigentlicher, höchstens sozusagen ein hypothetischer Zwang, jedenfalls aber noch keine Freiheit.

3. Ich versuche, und es geht: das ist die Freiheit des Handelns im eigentlichen Sinn.

4. Ich versuche nicht: versuchte ich aber, so ginge es, ich fände kein Hindernis. Dies ist eine Art hypothetischer Freiheit des Handelns, dadurch beachtenswerth, dass sich hier der Gedanke der Freiheit von dem des Zwanges bereits emancipirt hat: denn wo nichts versucht wird, stellt ja das, was den Versuch vereiteln würde, keinen Zwang dar. Man gebraucht hier wohl auch die Wendung: es steht mir frei, das Betreffende zu thun, ich kann es thun. Freiheit bedeutet insofern das Nämliche wie Fähigkeit.

II. Es ist nun leicht, diese vier Fälle auch mit Rücksicht auf die Freiheit des Wollens neben einander zu stellen. Statt des Versuches, oder gleichsam als Versuch zu wollen, tritt hier ein

bestimmter Wunsch ein. Als Wollens-Hindernis kommt zunächst die Erkenntnis der Unerreichbarkeit oder negativ-werthiger Begleitumstände in Betracht, auch suggestiver Einfluss, um deswillen man von der Verwirklichung des Gewünschten lieber absteht. Wünschen und Wollen kann natürlich ebensowohl auf Sein als auf Nicht-Sein bezogen gedacht werden. Wir haben sonach folgende Fälle zu unterscheiden:

1. Ich wünsche, kann aber nicht wollen. Man denke etwa jemanden, der Künstler werden möchte, den Entschluss aber nicht fassen kann, weil er einsieht, dass sein Talent doch nicht reichen würde, — oder einen, der sich einer wissenschaftlichen Arbeit, die mühsam und reizlos ist, gern entschlüge, sie aber doch auf sich nimmt, um nicht auf die Ausführung eines grösseren Planes verzichten zu müssen, von dem sie ein Theil ist. Es ist die Situation eines, wie man wohl sagen kann, inneren Zwanges. Dass die Annahme eines hypothetischen äusseren Zwanges, wie er oben sub 2 charakterisirt wurde, mit zu den „Hindernissen" zählt, versteht sich. Der Gefangene denkt nicht daran, seinen Kerker verlassen zu wollen; er weiss, dass er die Thüre verschlossen finden würde.

2. Ich wünsche nicht: wünschte ich aber, so könnte ich doch nicht wollen. Der Bewohner einer befestigten Stadt, deren Thore Nachts geschlossen bleiben, wird in der Regel gar nicht wünschen, zu solcher Zeit ausser die Stadt zu gelangen; käme ihm aber der Wunsch, so könnte dieser doch nicht zum Willen werden. Zwang im gewöhnlichen Sinne ist auch dies nicht; man könnte analog zum Obigen von hypothetischem inneren Zwange reden.

3. Ich wünsche, und weil nichts im Wege ist, will ich auch; dies ist die zunächst sogenannte Freiheit des Wollens oder Freiheit des Entschliessens. Was in dieser Weise zu Stande kommt, geschieht „aus freiem Willen," „freiwillig" oder „gutwillig".

4. Ich wünsche nicht; wünschte ich aber, so stünde meinem Willen kein Hindernis entgegen. Auch dieser Fall hypothetischer Freiheit stellt sich, für sich allein betrachtet, im Lichte der Fähigkeit dar, hier genau genommen der Fähigkeit zu wollen wie oben der Fähigkeit zu thun. Combinirt sich aber dieser Fall mit einem ganz gleichartigen, nur auf das contradictorische Gegentheil bezogenen Fall dieser hypothetischen Freiheit, d. h. kann ich nicht nur das Object O wollen, sondern auch Non-O, so liegt vor, was

man Wahlfreiheit zu nennen pflegt. Man könnte meinen, es sei überflüssig, unter den für unsern Fall charakteristischen Umständen auch noch ausdrücklich vom Gegentheil zu reden: kann ich O wollen, will es aber thatsächlich nicht, so will ich ja thatsächlich Non-O. Stände es mir etwa frei, spazieren gehen zu wollen und ich bleibe zu Hause, so will ich eben nicht spazieren gehen, muss also wohl auch nicht-wollen können. Dies hiesse jedoch übersehen, dass, wie schon früher einmal[1]) zu berühren war, zwischen Nicht-Vorhandensein einer Wollung und Vorhandensein einer Nicht-Wollung oder Widerstrebung unterschieden werden muss: ich bin vielleicht zu Hause geblieben, ohne überhaupt daran ausdrücklich zu denken; sonst wäre mir beigefallen, dass zu Hause eben grosses Scheuern angehen soll, bei dem normaler Weise niemand „freiwillig“ zugegen bleibt. Hier stand mir also das Spazierengehen frei, das Zuhausebleiben aber streng genommen nicht. — Dass die Disjunction, welche der „freien Wahl“ zu Grunde liegt, auch mehr als zweigliedrig sein kann, versteht sich.

Wir sind auf diesem Wege zu den vier Hauptgestaltungen des Freiheitsgedankens, Freiheit des Handelns, des Entschliessens, Freiheit als Fähigkeit und Wahlfreiheit[2]) gelangt: denn von dem übrigens völlig durchsichtigen Determinations-Fall der sogenannten „sittlichen Freiheit“ kann bei seiner geringen theoretischen Wichtigkeit abgesehen werden; der „indeterministischen Freiheit“ aber wäre die Anerkennung, eine sozusagen loyale Ausgestaltung des Freiheitsgedankens zu sein, am besten zu versagen. Es ist eben gar nicht zufällig, dass dieser Begriff an die schematische Charakteristik unserer obigen vier Fälle in keiner Weise anzuknüpfen ist. Dem Wunsche, der Neigung gemäss wollen, darin besteht das freie Wollen: Wollen ohne Zwang ist eben ein völlig Anderes als Wollen ohne Nöthigung, ursachloses Wollen, an das beim Worte Freiheit niemand denkt, ehe er gelernt hat, Zwang mit Nöthigung zu verwechseln.[3])

---

[1]) Vgl. oben S. 123.

[2]) Vgl. Höffding „Ethik“ Leipzig 1888, S. 73 ff.

[3]) Man berufe sich nicht darauf, dass auch oben sub 4 von Freiheit ohne Zwang die Rede war. Liegt einmal Wollen thatsächlich vor, und das muss wohl, wenn es als frei oder unfrei taxirt werden soll, dann ist auch Wunsch oder Neigung, kurz das Werthverhalten des Wollenden nicht mehr bloss hypothetisch: was ihm entgegensteht, ist dann eben Zwang. Alle Freiheit des Wollens ist darum Freiheit vom Zwange.

Ob „der menschliche Wille“ frei ist, gehört unter solchen Umständen mit zu jenen schief gestellten Fragen, die dem Naiven, ehe er zu theoretischen Missverständnissen angeleitet worden ist, gar nicht in den Sinn kommen. Muss aber darauf geantwortet werden, so lässt sich nur sagen, dass es damit in verschiedenen Fällen verschieden bewandt, ausserdem aber das nicht geradezu unfrei zu nennende Wollen bald mehr, bald weniger frei sein wird.

Aber auch was die Freiheit des Wollens und durch diese hindurch die Freiheit des Handelns für die Zurechnung zu bedeuten hat, ist nun weiter kein Problem mehr. Nur was den Neigungen des Handelnden entspringt, entspringt zugleich seiner Persönlichkeit: was ihr aufgezwungen ist, ist ihr eben fremd. Freiheit besagt also wesentlich dasselbe, was oben durch den Ausdruck „Spontaneität“ vielleicht um einiges schärfer, dafür aber in einer den Bedürfnissen wie dem Sprachgefühl des täglichen Lebens weit weniger entgegenkommenden Weise zum Ausdrucke gelangt ist.

Man kann nun aber diesen Freiheitsgedanken auch von den besonderen Bestimmungen, auf die bezogen er zunächst auftritt, loslösen, d. h. ihn nicht auf dieses oder jenes Aeussere, sondern auf die äusseren Einflüsse überhaupt beziehen. Es wäre dies eine Art allgemeiner Spontaneitäts-Disposition, welche den Erfahrungen des täglichen Lebens durchaus nicht so fern steht, als man für's Erste glauben könnte. Dass nicht alle Menschen in gleichem Masse von äusseren Einflüssen abhängig sind, dass sich vielmehr die Eigenart des Individuums jenen Einflüssen gegenüber bald mehr, bald weniger zu behaupten vermag, ist eine bekannte Sache: Menschen der ersteren Beschaffenheit käme dann eben mehr Freiheit im angegebenen Sinne zu. Was hieraus für die Zurechnung folgt, ist aus Obigem ausreichend klar. Noch wichtiger aber ist vielleicht, was die Meinung, die der Wollende selbst zur Zeit des Projectes über die Beschaffenheit oder die Stärke dieser seiner Freiheits-Disposition hatte, für den Ausfall der Entschliessung bedeuten kann. Wer sich einer Feder gleich jedem Windhauch preisgegeben erachtet, wird, wenn er es auch sonst von Natur nicht wäre, eben durch seine Ueberzeugung das, was er von sich glaubt: er wird es gar nicht versuchen, den äusseren Einflüssen, auch wenn seine moralische Ueberzeugung es ver-

langte, sein besseres Selbst entgegenzustellen, indes im Gegensatze hiezu die Zuversicht, sich jedenfalls behaupten zu können, die bequeme Ausrede auf Verhältnisse und Umstände gar nicht aufkommen lässt. Man wird also den Werth dieses Freiheitsbewusstseins[1]), das ja wirklich das echte Verantwortlichkeits-Bewusstsein ist, nicht hoch genug anschlagen können; dagegen wäre es eine neue zu den vielen unverdienten Ehren, die dem Indeterminismus in der Ethik bereits angethan worden sind, zu meinen, es handle sich hier wieder um die indeterministische Freiheit, so dass auch der theoretische Gegner des Indeterminismus praktisch wünschen müsste, sich bei seiner Gegnerschaft im Irrthum zu befinden.[2]) Das Eine leistet der Indeterminismus freilich, dass er seinem Bekenner die Ausflucht „ich kann nicht" ein für allemal abschneidet; hat dieser aber auch ein Recht, zu sagen: „ich kann", ohne dem Determinismus Concessionen zu machen? Kann wirklich er, so doch sicher nur vermöge der bestimmenden Gewalt, die sein Wesen seinem Wollen und Handeln gegenüber besitzt und die gross genug ist, um mit den äusserlichen Hindernissen fertig zu werden. Das ist aber Freiheit als Spontaneität und nicht Freiheit als Indeterminirtheit. Hat also einer nur den guten Glauben, dass, wenn er nur Manns genug ist, keine Macht der Erde ihn vom rechten Wege abbringen kann, und dass er Manns genug sein und bleiben wird, wenn er es nur erst recht ernstlich will, dann hat er nicht nöthig, bei einem so angreifbaren Theorem Halt zu suchen, das ihm diesen, streng erfasst, nicht einmal gewähren kann. Ob er freilich zu diesem guten Glauben ein Recht hat, das ist eine Frage für sich: die Frage des Indeterminismus aber ist es nicht.

---

[1]) Wie man kurz sagen kann, falls man dabei nicht an innere Wahrnehmung denkt.

[2]) So Ehrenfels a. a. O. 1894, S. 94 f.

Schlussbemerkungen.

§. 69.

Das Gebiet des Ethischen.

Dass die vorstehenden Untersuchungen zur Theorie des moralischen Werthes so wenig wie die allgemein werth-theoretischen Darlegungen des ersten Theiles darauf aus sein konnten, ihr Gebiet zu erschöpfen, war von vornherein selbstverständlich; dass es aber auch nicht einmal auf eine gleichmässige Bearbeitung des Gebietes abgesehen war, ist wiederholt ausdrücklich berührt worden. Auch über den Gesichtspunkt, unter dem die Auswahl getroffen wurde, ist kein Zweifel offen gelassen worden: dort sollte mit der Untersuchung eingesetzt werden, wo die geringsten Schwierigkeiten drohten, sei es, dass die Sachlage schon von Natur eine verhältnismässig einfache war, sei es, dass sich eine Art künstlicher Einfachheit durch vorläufiges Absehen von den complicirenden Momenten herbeiführen liess. Es ist, so vorzugehen, gewiss das Recht desjenigen, der bisher kaum betretene Wege einzuschlagen versuchte: es ist aber nicht minder seine Pflicht, über die Unvollkommenheit der so gewonnenen Ergebnisse weder bei sich noch bei Anderen Täuschungen aufkommen zu lassen.

Solche Täuschungen können mancherlei Gestalt annehmen: der gewöhnlichsten eine ist die Ueberschätzung der Geltung des auf beschränktem Gebiete Gewonnenen. Mit Rücksicht hierauf ist es vielleicht nicht ganz überflüssig, am Schlusse dieser Ausführungen ausdrücklich zu wiederholen, was freilich schon zu Beginn des zweiten Theiles deutlich genug hervorgehoben worden sein möchte, nämlich dass ich weit davon entfernt bin, den Umkreis des hier Untersuchten für den ganzen Umkreis dessen zu er-

achten, worauf das ethische Interesse gerichtet ist und worüber dieses von der Ethik Aufschluss verlangt. Das Moralische, das Wort in dem hier festgesetzten Sinne verstanden, ist eben nicht das Ethische, sondern nur ein Theil davon, immerhin einer, der, wenn ich seine Bedeutung und Durchsichtigkeit nicht überschätze, Anspruch auf eine Art Central-Stellung hat, aber doch viel zu eng im Vergleich mit dem weiten Gebiete peripherischer Erscheinungen, als dass etwa die im Moralischen geltenden Gesichtspunkte und Gesetzmässigkeiten kurzweg auf das Gesammtgebiet übertragen werden könnten.

Natürlich will dies aber in keiner Weise sagen, dass das Gewonnene für die Aufhellung der Peripherie nicht im Sinne der Frage nutzbar gemacht werden dürfte, ob das in der centralen Region Gefundene nicht auch über diese hinaus anzutreffen sei. Wir haben die so charakteristisch hervortretenden Züge des moralischen Thatsachengebietes uns einzuprägen versucht in der Hoffnung, das Aehnliche dann auch unter minder günstigen Umständen herausfinden zu können: ich möchte diese Darlegungen nicht beschliessen ohne den Hinweis darauf, dass uns diese Hoffnung wenigstens bezüglich der ersten auf dem gesammten ethischen Gebiete zu beantwortenden Fragepunkte nicht getäuscht hat.

Ich meine die Fragen nach Werth-Object und Werth-Subject, welche wie speciell für die Moral so für die gesammte Ethik die Grundfragen bleiben, so gewiss nicht nur die moralischen, sondern sämmtliche ethischen Thatsachen Werththatsachen sind. Es empfiehlt sich jedoch, diesmal im Gegensatze zu dem oben eingeschlagenen Verfahren sich erst des ethischen Werth-Subjectes zu versichern, weil man da in der Lage ist, die für das moralische Gebiet erprobte Aufstellung sofort auf das ethische Gesammtgebiet zu übertragen, natürlich nicht in der Weise des eben abgelehnten Schlusses vom Besonderen auf's Allgemeine, sondern einfach an der Hand der Erfahrung. Die umgebende Gesammtheit ist das charakteristische Werth-Subject nicht nur in der Moral, sondern [1]) in der gesammten Ethik, und ich weiss keinen Zug, der schärfer und sicherer die Eigenart des ethischen Interesses und der darauf gegründeten Betrachtungsweise kennzeichnete als die Thatsache,

---

[1]) Von sogleich unten zu berührenden, relativ unerheblichen Grenzschwierigkeiten abgesehen.



dass es die Betrachtungsweise vom Werthstandpunkte der umgebenden Gesammtheit in dem uns bekannten Sinne ist.

Gleichwohl genügt der Hinweis auf das Werth-Subject nicht völlig, den ethischen Thatbestand etwa zu definiren: sonst wären auch Thatsachen der unorganischen Natur ethische Thatsachen, falls sie für die Gesammtheit, — einem concreten Falle gegenüber kann man auch sagen, für die umgebende Gesammtheit, — Werth beanspruchen dürfen. Natürlich kann man nun aber nicht auch das moralische Werth-Object kurzweg zum ethischen machen, soll nicht der ganze Unterschied zwischen Ethischem und Moralischem illusorisch werden. Wir werden also, da eine nähere Bestimmung des ethischen Werth-Objectes doch unentbehrlich erscheint, nicht wieder auf den unpersönlichen Antheil zurückkommen dürfen; ganz wohl aber werden wir uns an dasjenige halten können, was ihm ähnlich ist, und zwar mit um so grösserer Zuversicht, je mehr es ihm ähnlich ist. In der That zeigt uns die Erfahrung bald näher, bald entfernter verwandte Objecte unzweifelhaft ethischer Werthhaltung, und mehr als eines derselben musste in den vorstehenden Untersuchungen gelegentlich erwähnt werden.

Vor Allem ist es hier der Altruismus selbst, der, wie wir schon wissen, in seinen so unübersehbar mannigfaltigen Persönlichkeits-Graden weit über das Moralische hinausreicht. Diesen Dispositionen zu altruistischem Werthhalten und Begehren stehen solche zu neutralem zur Seite: das Verhalten zum Wahren, Schönen und Guten war stets Object hervorragenden ethischen Interesses. Aber auch die egoistischen Dispositionen sind ethisch nichts weniger als gleichgiltig, muss doch schon gar manches hieher zählen, was sich äusserlich zunächst als Verhalten zum *Alter* darstellt, wie Rechthaberei und Toleranz, Empfindlichkeit für die Meinung Anderer (Ehr- und Schamgefühle u. dgl.), Liebebedürftigkeit, gesellige Neigungen, Stolz, Herrschsucht[1]) und vieles Andere. Auch äusserlich nicht über den *Ego* hinaus geht die Stellung gegenüber Arbeit und Vergnügen, Streben nach Vollkommenheit (auch ethischer einschliesslich der moralischen[2]), Verhalten zu ökonomischen, namentlich physischen Gütern u. s. f. Ob auch die Weise, wie man instinctiv der Gefahr entgegentritt (Muth, Feigheit u. s. f.) in's

[1]) Vgl. dazu die im ersten Theile gegebenen Analysen, oben S. 44 ff.

[2]) Auch der Werth, den man darauf legt, nach des Anderen Wohl zu streben (vgl. Ehrenfels a. a. O., 1893, S. 471), gehört zunächst hieher.

Egoistische gezählt werden darf, bleibe unerwogen: jedenfalls hat man es auch hier noch im Ganzen mit Dispositionen zu bestimmten Bethätigungen zu thun. Aber auch Dispositionen, die sehr verschiedenartigen Thätigkeiten gegenüber modificirend zur Geltung kommen und insofern unbestimmt heissen können, gewinnen dadurch ethischen Werth: Beispiele hiefür sind die Vergeltungs-Dispositionen, Energie und Selbständigkeit, Verhalten zum zeitlich Entfernten (Vorbedachtsamkeit, Haften am Augenblick, Versöhnlichkeit), Treue und Beständigkeit, Verhalten bei Motiven-Conflicten (Entschlossenheit, Wankelmüthigkeit, Beeinflussbarkeit durch Gründe, Consequenz im Wollen der Mittel), Affect-Dispositionen [1]) und vieles Andere. — War im Bisherigen ausschliesslich von Gemüths-Dispositionen die Rede, so ist nun auch der intellectuellen Dispositionen als ethischer Werth-Objecte zu gedenken, obenan natürlich jener, die in's Grenzgebiet fallen, wie die Beeinflussbarkeit des Denkens durch Gefühl und Begehren, besondere Färbungen im Verhalten der Erkenntnis-Functionen gegenüber *Alter* und *Ego* u. dgl., dann aber auch die Geistesfähigkeiten im gewöhnlichen Sinne, Urtheils- sowohl als Vorstellungs-Dispositionen einbegriffen. Nicht einmal den sogenannten rein physischen Dispositionen wird die Stellung mindestens des Grenzfalles abzustreiten sein, da es mehr als eine Weise gibt, in der sie die Werthhaltung der umgebenden Gesammtheit zu engagiren im Stande sind.

Ist in den bisher zusammengestellten Beispielen nur von Dispositionen die Rede gewesen, so haben uns schon die Untersuchungen innerhalb des moralischen Gebietes ausreichend darüber belehrt, wie aller Dispositions-Werth auf Actualitäts-Werth zurückgeht und dann auch wohl nachträglich den Actualitäts-Werth noch mit beeinflussen kann. Jedenfalls wird also auch jenseits der Grenzen des Moralischen von einer Beschränkung auf bloss dispositionelle Werth-Objecte nicht die Rede sein können, wenn auch den Dispositionen, ähnlich wie auf moralischem Gebiete, eine gewisse Prärogative des Interesses gewahrt bleiben mag. Damit ist nun aber eine solche Mannigfaltigkeit von Objecten in's Ethische einbezogen, dass die Aufgabe, diese Objecte unter einem einheitlichen Gedanken zusammenzufassen, fast unlösbar erscheint.

Nur ein sehr allgemeiner Gedanke kann helfen. Der eben gegebenen Zusammenstellung von Beispielen gegenüber, so wenig

[1]) Vgl. hiezu Oelzelt-Newin, „Ueber sittliche Dispositionen". Graz 1892.

bei ihr von Vollständigkeit oder auch nur Gleichmässigkeit in der Auswahl die Rede sein kann, ist zu entnehmen, dass der Gedanke des Menschlichen für unsern Zweck nicht zu allgemein ist, zunächst im Sinne des Psychischen, dann aber doch auch auf das Physische ausgedehnt, so weit es dem Psychischen nahe steht. Scharf ist, wie man sieht, auch diese Bestimmung nicht, sie könnte vielleicht trotzdem immer noch für zu eng angesehen werden, sofern das Werthverhalten der Gesammtheit zum Thierleben nicht einbezogen ist. Es sieht am Ende doch danach aus, als müssten, wie die Grenzen zwischen Moralisch und Ausser-Moralisch (nicht minder Quasi-Moralisch, wenn man diese Classe einschiebt) fliessend sind, auch die zwischen Ethisch und Ausser-Ethisch fliessende bleiben, soweit es sich um die einzubeziehenden Objecte, eben die ethischen Werth-Objecte handelt.

Setzt man sich einmal über diesen Mangel hinweg, so findet man für das, was sonach die Ethik als deren Gegenstand beschäftigt, leicht einen kurzen und doch, wie mir scheint, deutlichen Ausdruck. Die Ethik, kann man nun einfach sagen, untersucht, was der Mensch dem Menschen werth ist. Nimmt man keinen Anstand, die Aeusserlichkeit der Definitions-Form dadurch zu opfern, dass man eine Bestimmung hinzufügt, die zwar sehr wichtig ist, aber doch nicht ausnahmslos gilt, so empfiehlt sich aus einem besonderen Grunde die Formulirung: die Ethik untersucht, was der Mensch, namentlich in seinem Verhalten zum Menschen, dem Menschen werth ist. Der Ausdruck „Mensch“ erinnert hier nämlich, indem er dreimal zu stehen kommt, sofort an die uns aus früheren Untersuchungen bekannten Individuen E, A und X, und bietet zugleich einen erwünschten Anhaltspunkt, um in der für die Ethik so wichtigen Frage nach der Allgemeinheit der ihr zugehörigen Thatsachen einige Klarheit zu gewinnen. Es liegt ja so ausserordentlich nahe, auch das Moment der Allgemeinheit zur Abgrenzung des ethischen Thatsachengebietes heranzuziehen, und es hat mindestens den Anschein, dass die Aussichten auf feste Grenzen nach dieser Seite hin günstigere sind.

Ohne Zweifel tendirt nämlich der Common-sense, wie auf moralischem Gebiete wiederholt zu berühren Gelegenheit war, dahin, für ethische Dinge strengste Allgemeinheit und Unabhängigkeit von individuellen Besonderheiten und Ausnahms-Standpunkten zu verlangen: es ist die Forderung des gleichen Masses für Alle. Sie

ist vom moralischen Gebiete genommen, wo ihrer Verwirklichung in der That zunächst kaum etwas im Wege zu stehen scheint; sie besagt, dass es niemanden gibt, der für ethische Werthe nicht Subject, niemanden, der nicht psychischer Träger des betreffenden Werth-Objectes, niemanden endlich, der nicht als eventuell Betroffener in Betracht zu ziehen wäre.

Dass nun aber von diesen drei Allgemeinheiten sich wenigstens die dritte, die den eventuell Betroffenen angeht, schon innerhalb der Sphäre, wo eben von einem Betroffenen zu reden ist, nicht aufrecht halten lässt, das beweisen die mannigfaltigen Persönlichkeits-Grade, von denen oben wieder zu berühren war, dass sie zwar ausser der Moral, aber keineswegs ausser der Ethik stehen. Ehe und Freundschaft stellen zweifellos ethische Werththatsachen dar, bei denen eine Mehrheit von Bezugs-Personen ausgeschlossen oder mindestens der Ausnahmefall ist. — Auch die zweite Allgemeinheit, die des Werthgehaltenen, bewährt sich bei näherer Prüfung nicht: Alter und Geschlecht beeinflussen thatsächlich die Werthstellung der umgebenden Gesammtheit, und ich kann keinen Grund finden, dergleichen aus dem Gebiete des Ethischen auszuschliessen, [1]) auch dass einer als Angehöriger dieses oder jenes Berufes oder Standes, als in dieser oder jener social charakteristischen Position befindlich, etwa Pflichten hat, deren er unter anderen Umständen ledig wäre, scheint mir eine zweifellos ethische Angelegenheit. Es kommt hinzu, was freilich vielleicht besser unter einem besonderen Titel, etwa als Allgemeinheit der Umstände, zu behandeln wäre, dass auch ethische Werthe gleich allen anderen [2]) zunächst ihrer Grösse nach von ihrer Umgebung abhängig sind. Es kann für den ethischen Werth einer Eigenschaft oder Bethätigung unmöglich einerlei sein, ob sie selten oder häufig angetroffen wird, ob sie gar als ausnahmslos Jedem zukommend anzunehmen ist, oder fictiv angenommen wird [3]), mussten wir doch selbst innerhalb des Moralischen die Bedeutung egoistischer Werthhaltungs-Dispositionen nach diesem Gesichtspunkte bestimmen [4]). — Am wenigsten scheint die erste Allgemeinheit, die des ethischen Werth-Subjectes, eine Einschränkung zu gestatten: eine ganz vereinzelte Thatsache kann ganz wohl ethischen Werth

[1]) Gegen Ehrenfels a. a. O. S. 356 f.

[2]) Vgl. oben S. 74 f.

[3]) Vgl. Ehrenfels a. a. O. 1894, S. 87 f.

[4]) Oben S. 177.

haben; dagegen dürfte man, was nur für ein ganz vereinzeltes Subject Werth hat, doch in keinem Falle mehr einen ethischen Werth nennen. Dennoch kann auch hier die strenge Allgemeinheit nicht aufrecht erhalten werden, sicher nicht im Sinne einer apriorischen, aber wohl auch nicht im Sinne einer empirischen Allgemeinheit, schon deshalb, weil man auf Unveränderlichkeit der Natur des ethischen Werth-Subjectes weder der Zeit noch dem Raume nach für den ganzen weiten Kreis des Ethischen rechnen kann. Der Ausdruck „umgebende Gesammtheit“ soll gerade durch das Unbestimmte, das ihm anhaftet, diesem Umstande Rechnung tragen. Ob er es freilich in ausreichendem Masse thut für das ganze ethische Gebiet? Es ist ja auch hier, wie sonst allenthalben, nicht schwer, Grenzen zu schaffen: der Theorie und Praxis ist aber am Ende doch nur mit jenen Grenzen wirklich gedient, die man nicht erst zu schaffen nötig hat.

Ist sonach das alte Postulat der Allgemeinheit in der Ethik einfach aufzugeben? Entbehrt die Forderung des gleichen Masses in jedem Sinne der Berechtigung? Mir scheint, dass der Allgemeinheit ihre Stellung für die Ethik nach zwei Richtungen hin gesichert bleibt. Einmal kommt ihr in jeder der drei oder vier eben erwähnten Bedeutungen der Werth eines Ideales insofern zu, als eine Werthhaltung umso sicherer dem ethischen Gebiete zugehört, je besser sie jenen Forderungen entspricht. Dann aber dürfte unter dem Gesichtspunkte der Allgemeinheit doch eine Art Abgrenzung des Ethischen sozusagen nach unten zu erzielen sein. Was immer man nämlich sonst auch in's Ethische einzurechnen geneigt sein mag, so viel wenigstens dürfte ausser Frage sein, dass eine Werthhaltung, die von einem Individuum als solchem ausgeht oder auf ein Individuum als solches gerichtet ist, derart, dass die Werthhaltung mit den individualisirenden Merkmalen des betreffenden Subjectes steht und fällt, somit auf ein abgesehen von den individualisirenden Attributen völlig gleiches Subject nicht übertragen werden könnte, — dass eine solche Werthhaltung keinen Anspruch hat, für ethisch zu gelten. Eben so wenig kann ein Werth ethisch heissen, der auf einem persönlichen Verhältnis zwischen Werthhaltendem und Werthgehaltenem beruht: das uns vom moralischen Gebiete her so wohl bekannte Moment der Unpersönlichkeit spielt, auf das Werth-Subject bezogen, eine wesentliche Rolle in der gesammten Ethik. Den ethischen Werthen kommt dann mindestens insofern stets Allgemeinheit zu, als

Jeder, der die betreffenden Eigenschaften besitzt, durch diese Eigenschaften Werth-Subject, resp. Werth-Object wird und nicht dadurch, dass er übrigens diese oder jene Persönlichkeit ist mit diesen oder jenen persönlichen Beziehungen. Was der Freund an seinem Freunde, der Vater an seinem Kinde als solchem werthhält, hält er nicht mehr ethisch werth, wenn auch dieses Werthhalten selbst Sache ethischen Interesses ist.

Eine Consequenz dieser Bestimmung darf nicht verschwiegen werden: es kann ihr zufolge nicht vorkommen, dass Werth-Subject und Werth-Object in der Ethik zusammenfalle. Natürlich heisst dies, wie schon bei anderer Gelegenheit angedeutet wurde, nicht, dass man die eigenen Wollungen oder Eigenschaften nicht ethisch werthhalten könne: nur solche Fälle sind ausgeschlossen, bei denen die Identität, diese persönlichste aller Beziehungen, wenn man so sagen darf, geradezu die Voraussetzung des Werthhaltens ausmacht. Der „socialen Ethik" eine „individuelle" zur Seite zu stellen [1], erscheint mir aus diesem Grunde unstatthaft: zwar ist das Interesse, das dem Verhalten des Menschen in gewissen eigenen Angelegenheiten zugewendet wird, ein zweifellos ethisches, aber ebenso zweifellos ist, dass auch hier Werththatsachen für die umgebende Gesammtheit vorliegen, so dass, so weit ich sehe, jeder Anlass fehlt, ihr in diesem Falle ihre sonst anerkannte Stellung als ethisches Werth-Subject abzustreiten.

§ 70.

Die elementaren Aufgaben der werth-theoretischen Ethik.

Welche Fülle von Aufgaben auch aus so unvollkommener Gegenstands-Bestimmung für die werth-theoretische Behandlung der Ethik erwachsen, bedarf keiner ausführlichen Darlegung. Schon aus der Analogie der oben auf moralischem Gebiete geführten Untersuchungen heraus drängen sich Probleme in Menge auf, obenan die Frage nach den Grenzen von Sollen und Zurechnung, in Betreff deren ja die quasi-moralischen Thatsachen mit ihrem kräftigen „Du sollst nicht" und ihrer zweifellosen Zurechenbarkeit den bündigen Nachweis liefern, dass es sich da in keinem Fall um etwas ausschliesslich Moralisches handelt, indes es andererseits für

[1]) Ehrenfels a. a. O. 1893, S. 327 und sonst.

ebenso von vornherein selbstverständlich gelten darf, dass auch auf ausser-moralischem Gebiete ethisches Sollen wie ethische Zurechnung über die Grenzen des Wollens nicht hinausgehen kann.

Natürlich wird aber allenthalben eine möglichst präcise Feststellung der Werthgesetze dasjenige ausmachen, nach dem vor allem Anderen Bedürfnis ist, und so weit menschliches Werthverhalten dabei (zunächst als ethisches Werth-Object) in Frage kommt, wird die im Obigen befolgte Methode der Werthbestimmung mit Hilfe von Conflicts-Fällen voraussichtlich noch mannigfachste Anwendung finden können. Auch dies leuchtet in Bezug auf das Quasi-Moralische ohne Weiteres ein; man wird die Grösse der Wahrheitsliebe oder Redlichkeit eines Menschen am leichtesten an den Opfern an Eigengütern zu erkennen im Stande sein, die der Betreffende zu bringen bereit ist, ehe er sich einer Lüge oder Unredlichkeit schuldig macht. Besonders beachtenswerth scheint mir aber, dass für solche Werthbestimmungen egoistische Werthe zwar den nächstliegenden, keineswegs aber den einzig möglichen Ausgangspunkt abgeben, indem auch selbstisch-altruistische, ja neutrale Werthe für sie eintreten können. Man denke etwa einen Gelehrten, der in völlig selbstloser Weise für die Interessen seiner Wissenschaft eintritt. Sein neutraler, an sich ethisch sehr werthvoller Eifer macht ihn, etwa im Verein mit zufälligen Umständen, blind für die Leistungen und Bestrebungen einer anderen Wissenschaft, für die ihm auch ihrem Gegenstande nach, gleichviel ob mit oder ohne eigenes Verschulden, jedes Verständnis fehlt. Es kann nun, wie die Empirie lehrt, ganz wohl geschehen, dass er dieser Wissenschaft und ihren Vertretern in einer Weise feindselig entgegentritt, für welche man, entspränge das Vorgehen egoistischen Beweggründen, mit schärfster Missbilligung nicht zurückhalten dürfte. Wird dieses Vorgehen durch die neutrale Natur der im Conflicte siegenden Interessen seinem ethischen Werthe nach ganz und gar aus der Analogie dessen, was in der Sphäre des Moralischen und Quasi-Moralischen zu gelten hätte, emporgehoben?

Dass es sich hier trotz des noch völlig elementaren Charakters der Fragestellung um Probleme nicht nur von theoretischer, sondern auch von eminent praktischer Wichtigkeit handelt, ist ohne Weiteres ersichtlich; insofern ist das eben vorgelegte Beispiel geeignet, noch einen wichtigen Punkt zu beleuchten. Man hat oft und viel vom normativen Charakter der Ethik gesprochen. Sollte

dieser damit die Fähigkeit zuerkannt sein, aus sich selbst heraus, sozusagen aus eigener Machtvollkommenheit dem menschlichen Handeln und Wollen Vorschriften zu ertheilen, so war das ein leicht zu durchschauendes Missverständnis; es gibt keine Wissenschaft, die solche Befugnisse hätte. Dagegen kommt die Eignung, das menschliche Thun zu beeinflussen, also, wenn man sich gern so ausdrücken mag, „Normen“ für menschliches Thun aufzustellen, jeder praktischen Disciplin [1]) als solcher zu; sie kann es nicht im eigenen Namen, wohl aber im Namen des Interesses, im Namen des Werthes, auf dem als Grundlage sie aufgebaut ist. Auch die Ethik ist, wie wir wissen, eine praktische Disciplin in diesem Sinne. Während aber bei den meisten anderen praktischen Wissenschaften die Werthe, in deren Dienst sie stehen, im Wesentlichen schon vor Beginn der theoretischen Arbeit bekannt sind, so dass die Untersuchung sich sogleich den Wegen zum vorgegebenen Ziele zuwenden kann, macht in der Ethik, wie wir am speciellen Falle der Moral deutlich genug zu sehen Gelegenheit hatten, die Feststellung der Werththatbestände einen wesentlichen und vor allem Anderen zu bewältigenden Theil der Forschungs-Aufgabe aus, und soweit diese gelöst ist, kann die Ethik sich wirklich der Praxis gegenüber auch schon dadurch „normativ“ erweisen, dass sie, wo die naive Betrachtung bisher über die Gleichgiltigkeit nicht hinausgekommen ist, Werthe oder Unwerthe statuirt, oder, wo sie bereits Werthhaltungen vorfindet, deren Intensität, selbst Vorzeichen zu verändern, sie präciser auszugestalten unternimmt u. dgl. Wie man sieht, handelt es sich hier um eine Beeinflussung des ethischen Werth-Subjectes durch die ethische Wissenschaft, und es ist einleuchtend, dass zu einer solchen um so mehr Gelegenheit, nach einer solchen um so mehr Bedürfnis bestehen wird, je weniger sicher das der Theorie vorhergehende Werthhalten des täglichen Lebens Stellung zu nehmen vermocht hat. Im obigen Beispiel ist ein Fall herausgegriffen aus der unermesslichen Fülle dessen, was das praktische Leben in diesem Sinne Tag für Tag der Theorie zu lösen aufgibt; man erkennt zugleich, um wie viel grössere Schwierigkeiten die ethische Forschung ausser- als innerhalb des moralischen Central-Gebietes zu bewältigen hat.

---

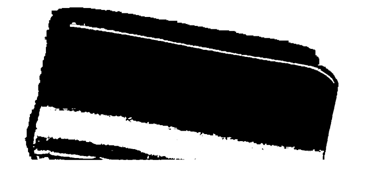
[1]) Vgl. oben S. 85.

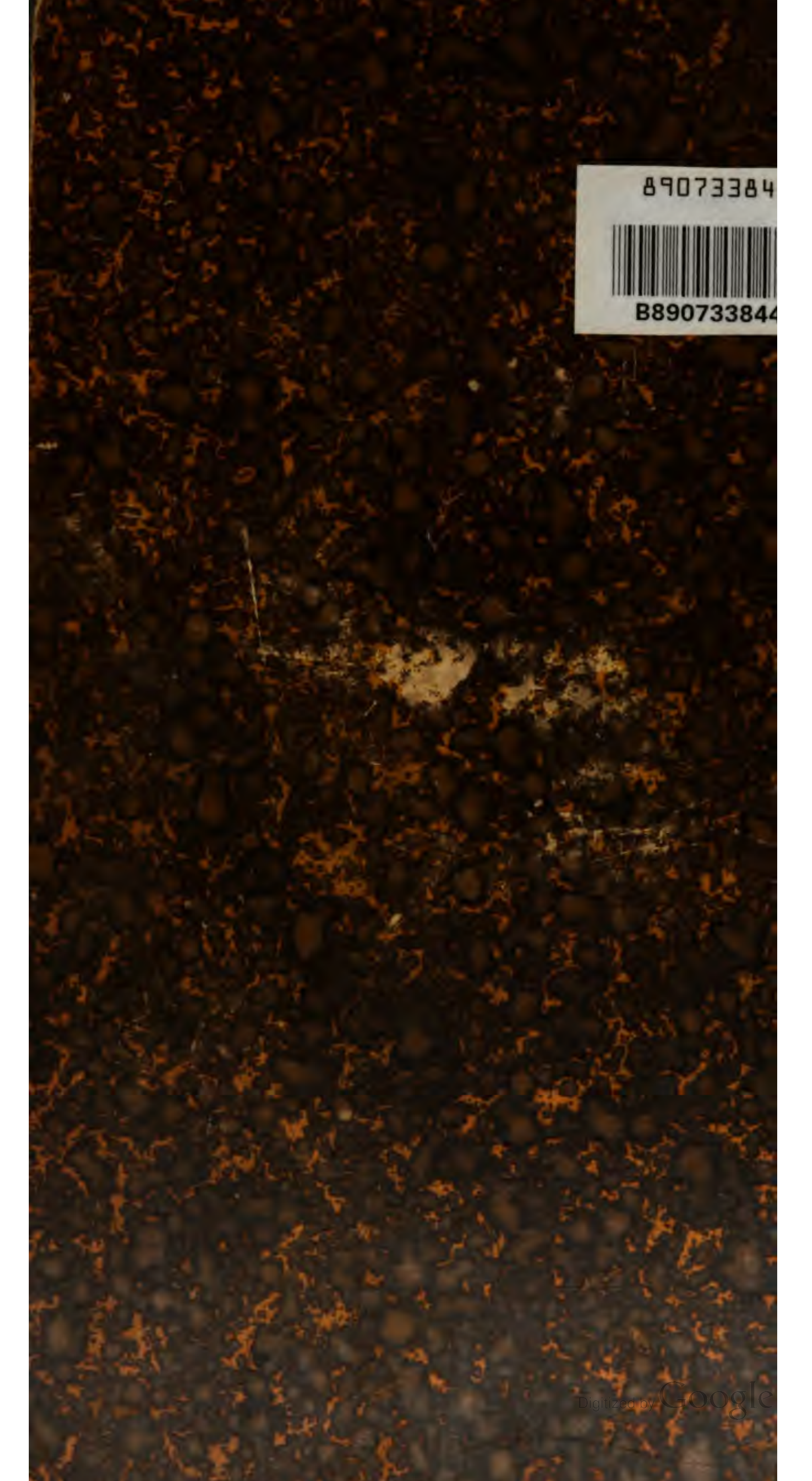
Ob und wann die ethische Wissenschaft auch nur so primitiven Anforderungen zu genügen im Stande sein wird? wann und mit wie viel Aussicht auf Erfolg sie an complicirtere Aufgaben herantreten darf? Man wird der werth-theoretischen Behandlung ethischer Probleme, für welche in den vorstehenden Untersuchungen eingetreten worden ist, den Vorzug nicht absprechen können, dass sie wenigstens in Betreff des Weges, der zu solchem Ziele führen kann, keinem Zweifel Raum lässt. Werthfragen, das musste schon einmal in anderem Zusammenhange betont werden, sind Thatsachenfragen; darum ist die Ethik eine empirische Wissenschaft. Nur macht nicht, wie man oft irrig gefolgert hat, dasjenige ihr empirisches Material aus, was die Menschen thun und lassen, sondern die Art und Weise, wie sie dies Thun und Lassen werthhalten. Es bedeutet dies, wie bereits unseren Feststellungen zur allgemeinen Werth-Theorie zu entnehmen war, durchaus nicht, dass man in Bezug auf Werththatsachen ausschliesslich an die directe Empirie gewiesen wäre: auch hier gibt es Deduction und Beweis, und man kann auf diese Weise auch Zeugnisse directer Erfahrung als Werthirrthümer und Werth-Anomalien anfechten, eventuell auch berichtigen. Aber am Ende bleibt doch auch hier wie sonst, wo es sich um Thatsachen handelt, die directe Empirie die entscheidende Instanz, und es wäre ein verhängnisvoller Irrthum zu meinen, am Urtheilsgefühle müsse, wie zuweilen das Urtheil, so auch das Gefühl der Deduction oder gar apriorischem Raisonnement zugänglich bleiben oder vollends zu unterwerfen sein.

Darum braucht sich aber die ethische Forschung durch die Kassandra-Stimmen derjenigen, die ihr „Ignorabimus“ wie ein Evangelium verkünden, noch lange nicht im rüstigen Vorwärtsstreben beirren zu lassen: sie wird sich nur zu hüten haben, sich über das jeweilige „Ignoramus“ hinwegzutäuschen und etwa dort belehren zu wollen, wo sie vielleicht selbst noch das Beste zu lernen hat.

Register.

K. und k. Hofbuchdruckerei Karl Prochaska in Teschen




89073384
B890733844
Digitized by Google